

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

LES IDÉES POLITIQUES

D'AUGUSTE COMTE

THÈSE POUR LE DOCTORAT

Présentée et soutenue le mardi 29 avril 1913, à 1 h. 1/2

PAR

Toussaint CHIAPPINI

Président : M. GEOUFFRE DE LAPRADELLE, *professeur*
Suffragants { MM. CHAVEGRIN, *professeur*
PILLET, *professeur*

PARIS

JOUVE & C^{ie}, ÉDITEURS

15, rue Racine, 15

1913

THÈSE
POUR
LE DOCTORAT

La Faculté n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans les thèses ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leurs auteurs.

FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE PARIS

LES IDÉES POLITIQUES

D'AUGUSTE COMTE

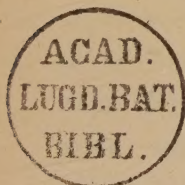
THÈSE POUR LE DOCTORAT

Présentée et soutenue le mardi 29 avril 1913, à 1 h. 1/2

PAR

Toussaint CHIAPPINI

Président : M. GEOUFFRE DE LAPRADELLE, *professeur*
Suffragants { MM. CHAVEGRIN, *professeur*
PILLET, *professeur*



PARIS

JOUVE & C^{IE}, ÉDITEURS
15, rue Racine, 15

1913

LES IDÉES POLITIQUES

D'AUGUSTE COMTE

INTRODUCTION

Les circonstances de ce travail nous en ont, sinon désigné l'objet, du moins défini la nature et délimité l'étendue. Nous ne pouvions pas avoir l'ambition de faire un exposé du *Système de politique positive* d'Auguste Comte; même résumée, une telle œuvre contiendrait beaucoup trop de notions et de théories, d'ordre scientifique ou d'ordre philosophique, qui seraient sans rapport direct et immédiat avec l'objet et le caractère de l'enseignement que nous avons reçu. Nous avons borné notre prétention à rechercher quelle appréciation, quelle interprétation Auguste Comte avait données et quelle critique il avait faite des principes dominants du droit public français. Nous devons même ajouter que notre curiosité ne nous avait, pour ainsi dire, aiguillé vers ce philosophe qu'afin de nous faire connaître cela.

Notre but a déterminé notre *position*. Voulant connaître l'*essentiel* et le *définitif* de la pensée politique de Comte, nous n'avons étudié que *le Système de politique positive* (1) qu'il considérait, lui-même, comme son ouvrage capital, et dont les tendances ou les conclusions lui faisaient regretter, non pas d'avoir pensé, mais d'avoir publié, quelques années auparavant, les six volumes de son *Cours de Philosophie positive*. S'il avait et s'il exprimait de tels regrets, c'est que certains de ses disciples, groupés autour de Littré, opposaient sa *Philosophie positive* à sa *Politique positive* et, qu'ainsi faisant, ces positivistes prétendaient s'armer du « positivisme intellectuel » pour combattre la pensée politique de leur maître. Étranger à l'Église positiviste, indifférent aux dissensions qui s'y sont produites ou qui s'y produisent, nous avons pensé, quant à nous, qu'il était sage, qu'il était naturel que, pour connaître les théories politiques de Comte, nous prissions en considération justement l'ouvrage qui les expose et les systématise.

Notre but a aussi commandé notre méthode. N'accordant d'importance aux notions étrangères ou indifférentes à la substance même de notre travail que dans la mesure où ces notions étaient nécessaires à la compréhension exacte, et équitable, de la

1. Quand il n'y aura pas d'indication spéciale, toutes nos citations se rapporteront à cet ouvrage (4 vol.).

pensée politique proprement dite du philosophe, nous avons dû consacrer quelques pages préliminaires à ses vues historiques sur l'Occident européen et aux lois d'évolution qu'il tira de l'histoire de l'humanité ; et, même, nous n'avons pas craint de rappeler souvent — nous voulons dire aussi souvent que nous avons jugé qu'il le fallait — ces vues historiques et ces lois de l'évolution humaine. Quant à la confrontation, que nous désirions, des idées de Comte avec les principes de notre droit public moderne, nous l'avons faite en mettant, si l'on peut ainsi parler, le développement de notre sujet dans les pas du développement de la pensée de Comte. Lui-même, ayant, un jour, tracé « l'essor empirique du républicanisme français (1) », nous avons cru que le moyen, le plus rationnel et le plus sûr, de conserver la direction et de respecter le principal de sa pensée, était d'adopter le cadre qu'ainsi il nous offrait. D'autant plus qu'un tel « essor empirique » observé dans la succession des événements politiques, qui marquent la période qui va de la Révolution de Février au coup d'État du 2 décembre, était certainement, aux yeux de Comte, comme une sorte de résistance inévitable et continue que la situation de la France opposait à l'application des « dogmes » de la Révolution française. Pour Comte, on ne comprend rien à la Révolution de

1. Voir plus loin.

Février si on ne voit pas en elle l'avènement *définitif* du régime républicain ; on ne comprend pas davantage les journées de Juin si elles ne persuadent pas que la République doit être sociale et *non politique* ; on ne comprend pas mieux le coup d'État de décembre, si on ne le conçoit pas comme l'abolition définitive du régime parlementaire et l'avènement décisif du *principe dictatorial*. En outre, pour lui, une république non politique et antiparlementaire n'est une république que si elle n'est que *temporelle*. Pour lui, enfin, cette république non politique, dictatorial et temporelle doit substituer à la dictature unique la *dictature multiple*.

Ainsi, c'est en suivant l'ordre des interprétations des événements politiques de son temps et en suivant l'ordre des propositions qu'il fit aux esprits attentifs (ou « conservateurs » ou « révolutionnaires »), que nous définirons la position qu'Auguste Comte a prise pour combattre les principes triomphants de la Révolution française et que, du même coup, nous exposerons de quelle manière et dans quelle mesure il les a combattus.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

L'ANARCHIE OCCIDENTALE

ET

LA SOCIOCRATIE

ΚΡΕΩΝ

Ἀναρχίας δέ μείζον οὐκ ἔστιν κακόν.
τῶν δ' ὅς θουμένων
σώζει τά πολλὰ σώμαθ' ἢ πειθαρχία.

ΧΟΡΟΣ

Ἡμῖν μὲν, εἰ μὴ τῷ χρόνῳ κεκλεμμεθα,
λέγειν φρονούντως ὧν λέγεις δοκεῖς πέρι.

CRÉON

L'anarchie est le plus grand des maux.
mais l'obéissance est la sûreté
des hommes sages.

LE CHŒUR

Pour nous, si l'âge n'a point affaibli
notre jugement, rien ne nous paraît plus
sage que ce discours.

[De l'Antigone de Sophocle]

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE

Si, sous tous les aspects essentiels, nous devons réaliser aujourd'hui le programme du moyen âge, il importe de sentir que cette réalisation exigeait un changement total de système politique et religieux.

(*Système de Politique positive*,
t. II, p. 123.)

Quelque confiance qu'il fit à la théorie de l'évolution en l'appliquant à l'humanité, quelque complaisance qu'il mit à découvrir le sens et dénombrer les phases de l'évolution humaine, Auguste Comte a cependant rencontré et retenu deux vérités inaltérables, l'une relative à l'homme, l'autre relative à l'humanité : d'une part, l'homme est essentiellement religieux (1); d'autre part — et conséquemment — l'unité est l'état normal de l'humanité. A ses yeux, la coexistence ou, mieux encore, l'interdépendance de ces deux attributs éternels de la condition

1. « L'homme devient de plus en plus religieux », t. III, p. 10.

humaine constitue pour ainsi dire l'axe fixe qui a assuré une marche ordonnée et progressive à la société humaine, et chacun d'eux doit être considéré comme une des constantes du problème humain.

Nous disons : une marche ordonnée et progressive. Comte, en effet, a cru voir le progrès humain baigné dans la pure et noble lumière de l'évidence. Mais le Progrès, ce n'est pas le simple mouvement de l'humanité ; ce n'est pas non plus la conscience, plus ou moins nette et juste suivant les temps et les événements, que l'humanité peut avoir de son mouvement ou de la continuité de son mouvement. Le Progrès (si difficilement définissable, sinon indéfinissable) semble désigner, et la valeur morale, toujours plus haute, du mouvement continu de l'humanité, et l'heureuse influence du mouvement de l'humanité sur les individus, à moins qu'il ne désigne tout simplement la supériorité qu'un âge possède ou croit posséder sur les âges antérieurs.

Est-ce à dire que l'humanité a toujours eu le sentiment d'un tel Progrès ? Non, pense Comte : « Ce mouvement (de l'humanité) a commencé à devenir, au moyen âge, assez prononcé pour susciter un premier instinct réel de notre perfectibilité, par l'universelle persuasion de la supériorité du catholicisme sur le polythéisme et le judaïsme, même avant que la substitution du régime féodal au régime romain complétât cette appréciation spirituelle par une indis-

pensable confirmation temporelle (1). » Puisque c'est du moyen âge que date « cette ardeur progressive qui distingue l'ensemble de la grande famille occidentale (2) », l'élaboration définitive du progrès humain devait se faire en Occident et, plus spécialement, en France « centre normal de l'Occident ». Aussi, pendant la Révolution française, ou, comme dit Comte, « sous l'impulsion révolutionnaire, le véritable instinct du mouvement humain a spontanément surgi (3) ». Les précurseurs de la Révolution, convaincus de la valeur absolue que n'avaient pourtant pas leurs idées, les auteurs de la Révolution, persuadés que, par elle, ils instauraient une société supérieure aux sociétés précédentes, étaient, les uns et les autres, évidemment doués de l'ardeur progressive; ils l'étaient au point que, s'acharnant à détruire les dernières institutions du régime issu du moyen âge, ils ignoraient le caractère progressif de cette époque et en niaient tous les bienfaits. Du moment qu'une génération qui servait de progrès humain était injuste envers un âge qui, à sa façon, avait, lui aussi, servi le progrès humain, il était nécessaire, pour que cette injustice fût effacée, que les occidentaux assistassent à la réhabilitation du moyen âge.

1. T. I, p. 61.

2. *Ibid.*

3. T. I, p. 63.

De même que Condorcet avait défendu l'antiquité dépréciée par le moyen âge, de même, Joseph de Maistre devait défendre le moyen âge systématiquement rabaisé par Condorcet. Et maintenant que ce double travail de rectifications nécessaires était fait, lui, Comte, né à point pour apprécier avec justesse, justice et profit l'antiquité, le moyen âge et « l'ébranlement révolutionnaire », et pour distinguer, sans risque d'erreur, les diverses étapes parcourues par l'humanité, lui, Comte, pouvait s'approprier ce que le passé avait de précieux et de transmissible, connaître le véritable esprit de l'histoire et, possédant ainsi la vraie théorie du progrès humain, fonder « la vraie science sociale ».

C'est justement pour persuader ses contemporains que le Progrès n'est pas du progrès s'il est un désordre ou une sorte de force inconsciente et aveugle, que « le progrès ne constitue à tous égards que le développement de l'ordre (et que), seul il en offre la manifestation décisive » (1), bref, c'est pour sauver le progrès humain en Occident — ce qui permettra de le sauver sur toute la planète — qu'Auguste Comte veut vaincre ce qu'il appelle « l'anarchie occidentale ». — « *L'anarchie occidentale consiste principalement dans l'altération de la continuité humaine, successivement violée par le catholicisme maudissant*

1. T. I, p. 63.

l'antiquité, le protestantisme réprouvant le moyen âge, et le déisme niant toute filiation. Rien n'invoque mieux le positivisme pour fournir enfin à la situation révolutionnaire la seule issue qu'elle comporte en surmontant toutes ces doctrines plus ou moins subversives *qui poussèrent graduellement les vivants à s'insurger contre l'ensemble des morts* (1). » Il ressort de cela que l'essentiel est d'étudier avec amour, de juger avec équité *tout* le passé, d'en retenir *tout* ce qui mérite d'être retenu, de s'en approprier *tout* ce qui est appropriable ; grâce à de telles précautions, le présent peut se fonder sur le passé, et l'avenir prolongera vraiment le passé. Mais une telle continuité historique ne peut être véritablement sentie et efficacement protégée que par une personne ou un corps de personnes qui, aptes à comprendre et à estimer l'ensemble des événements humains, peuvent agir sur le présent au nom du passé et pour l'avenir. Ainsi donc, si l'anarchie occidentale consiste principalement dans l'altération de la continuité humaine, cette altération ne peut disparaître que sous l'influence d'une autorité spirituelle ; l'anarchie occidentale, qui a surgi, s'est accrue et propagée à la faveur de l'affaiblissement graduel de l'ancienne autorité spirituelle, ne sera refoulée que par l'établissement d'une

1. T. III, p. 2 (C'est nous qui soulignons).

nouvelle autorité spirituelle, organe de la continuité humaine.

Comment concevoir une autorité spirituelle sans unité spirituelle, et une unité spirituelle sans religion ? Tant il est vrai qu'au fond de la pensée de Comte il y a la double persuasion que l'homme est naturellement religieux et que l'unité est l'état normal de l'humanité.

Dès lors, nous comprenons et l'admiration réfléchie et reconnaissante qu'Auguste Comte voua au moyen âge qui avait vu la sagesse sacerdotale tenter d'instituer l'unité spirituelle entre les États temporels de l'Occident, et l'empressement qu'il mit à inscrire le moine Hildebrand, dans son *Calendrier positiviste*, pour avoir proclamé la suprématie de la puissance spirituelle européenne. Mais nous verrons que pour ce philosophe — qui ne connut que l'homme élément moral et élément social et qui voulut ignorer l'homme titulaire de droits — l'organisation catholico-féodale n'était et ne pouvait être qu'une tentative prématurée et partant précaire : il aura justement la vaste et noble ambition de recommencer personnellement cette tentative au moment même que l'évolution de l'humanité, croit-il, lui a irrévocablement assigné ; sa confiance dans l'efficacité de son propre effort et la certitude qu'il a de la nécessité fatale de sa tentative lui permettent d'espérer que sa doctrine, la doctrine positiviste, réussira là

où le catholicisme a échoué. D'autant plus que l'ancien Empire catholique de Charlemagne, tout morcelé et tout tirailé qu'il est, attend la nouvelle unité spirituelle pour devenir la République occidentale positiviste.

Dès 1820, donc, dès sa vingt-deuxième année, Comte, qui tissait déjà ses rêves d'Ordre et d'Unité, découvrait l'anarchie occidentale et en discernait les premières causes comme les premières manifestations dans le moyen âge finissant.

Comte remarque qu'en même temps que « la féodalité s'établit universellement sur des bases fixes comme pouvoir national », et que « l'autorité du Saint-Siège s'organise comme pouvoir européen », c'est-à-dire qu'en même temps que le *pouvoir temporel*, qui est militaire, et le *pouvoir spirituel*, qui est théologique, se constituent (aux ^x^e et ^{xii}^e siècles), il naît une *capacité industrielle* et une *capacité scientifique*. Tandis que l'affranchissement des communes fait sortir l'industrie de la dépendance absolue du pouvoir temporel, l'introduction par les Arabes des sciences d'observation en Europe engage les séculiers à s'initier à ces sciences. Outre le libre développement, maintenant possible, des arts et des sciences, ce qui importe, c'est que la capacité indus-

trielle et la capacité scientifique se constituent peu à peu en dehors de l'ancien système et acquièrent une existence propre indépendante. « Or, elles ne pouvaient pas cesser d'être instruments pour l'ancien système sans devenir ses ennemies (1). » A mesure que les deux pouvoirs militaire et théologique déclinent, les deux nouvelles forces, la force industrielle et la force scientifique se développent et s'affermissent et, par là même, accentuent « leur caractère d'antagonistes (2) de l'ancien ordre et d'éléments d'un ordre nouveau. » — « En un mot, un système est établi et un autre a pris naissance (3). »

Ces deux groupements de forces ennemies ont coexisté pendant quatre ou cinq cents ans ; mais, bien que « chaque capacité ait combattu corps à corps avec le pouvoir correspondant (4) », leur lutte se poursuit en silence.

La lutte ouverte entre les deux systèmes ne commence, en effet, qu'au xvi^e siècle.

Comte distingue deux attaques partielles contre le système théologico-militaire : l'attaque de xvi^e siècle contre le pouvoir spirituel et l'attaque du xvi^e siècle contre le pouvoir temporel.

Le xvi^e siècle nous montre Luther et ses coréfor-

1. *Appendice général*, t. IV, p. 23.

2. *Ibid.*

3. *App. gén.*, t. IV, p. 8.

4. *App. gén.*, t. IV, p. 14.

mateurs, en révolte contre l'autorité pontificale, qui renversent de fait le pouvoir spirituel comme pouvoir européen et posent le principe du droit d'examen en matière religieuse (bien que dans d'étroites limites encore); la découverte de l'imprimerie qui crée la souveraineté de l'opinion publique, transforme l'attaque en critique et facilite la diffusion de la pensée rebelle; l'hypothèse de Copernic qui, vérifiée par les lois de Kepler et de Galilée, permettra à Newton de découvrir une loi physique générale et qui, d'après Comte, opère la destruction radicale du système théologique.

Le ^{xvii}e siècle, lui, nous montre l'attaque des communes alliées à l'une des moitiés du pouvoir temporel contre l'autre moitié. Et ce siècle aboutit : en Angleterre, à la limitation du pouvoir royal obtenue par l'alliance des communes avec des féodaux, en France à la destruction de la puissance féodale au profit de l'autorité royale appuyée sur les communes.

Comte juge cette double attaque insuffisante, car elle a battu le système théologico-militaire en détail et non comme système. Aussi, « le ^{xviii}e siècle fût-il ce qu'il devait être, la suite, le complément et le résumé des deux siècles précédents (1) ». Ce siècle dirigea donc l'attaque d'une manière générale contre

1. *App. gén.*, t. IV. p. 16.

l'ensemble du système, et cette attaque devait être décisive. Quant au pouvoir spirituel, la facile extension du principe du droit d'examen soumet à la discussion toutes les croyances théologiques, et, même, celles-ci sont sans objet sérieux après les découvertes du xviii^e siècle en astronomie, en physique, en chimie, en physiologie. Quant au pouvoir temporel, non seulement, l'une des deux branches, la féodalité, perd en France sa « considération civile », puisqu'elle accepte sa déchéance politique moyennant finances et honneurs, et son autre branche, la royauté, qui, depuis Louis XIV, ne se combine plus assez avec les communes, est discréditée auprès de celles-ci, mais encore les principes mêmes qui le fondent sont soumis par les philosophes à la même discussion que les principes qui fondent le pouvoir spirituel et n'y résistent pas davantage.

En sorte que la Révolution française, dont la mission est de détruire enfin et à jamais le système théologico-militaire, est préparée ; elle est fatale.

Or, le résultat final de cette longue et générale commotion fut :

La ruine définitive de la féodalité par l'abolition des privilèges ; l'anéantissement total et irrévocable du pouvoir spirituel par la proclamation du principe de la liberté illimitée de conscience ;

L'établissement d'une monarchie constitutionnelle dont la double mission historique est, d'une part, de

continuer la démolition de l'ancien système en limitant le pouvoir royal, dernier reste réel du pouvoir temporel, et, d'autre part, de servir de transition vers le nouveau régime grâce à l'établissement d'une Chambre représentative de l'opinion publique.

L'esprit hanté par le spectacle de l'ordre et de l'unité catholiques qu'offre le moyen âge, Comte s'arrête devant les ruines du système militaire et théologique, et les dénombre. Il note l'absence de toute doctrine et l'action finissante du pouvoir spirituel ; il constate la réduction du pouvoir temporel à une seule branche, la royauté et la limitation progressive des pouvoirs de celle-ci ; et actuellement, en 1820, il ne reconnaît à l'ancien système déchu que l'unique et mince vertu — nécessaire, d'ailleurs — de maintenir l'ordre jusqu'à l'établissement du système nouveau.

Mais ce système nouveau ne jaillira pas complet et soudain. Il est nouveau, sans doute, mais ses éléments nous sont connus : ce sont justement les deux capacités industrielle et scientifique qui, d'après Comte, se développent aux dépens des deux pouvoirs temporel et spirituel qu'elles sont destinées à remplacer. La capacité industrielle, produite par l'affranchissement des communes, est l'antagoniste-né du pouvoir militaire : le perfectionnement des arts existants, la création d'arts nouveaux, la multiplication des produits agricoles,

la rapide extension des relations commerciales, l'usage qui se répand des objets de commodité et d'agrément, l'invention de la poudre à canon qui rend le système de la guerre plus dépendant des arts industriels et des sciences d'observation, la guerre qui, par là même devenue plus coûteuse et nécessitant des emprunts, tombe dans l'étroite dépendance des communes, tous ces changements heureux, non seulement augmentent la richesse et la « considération civile » des communes, mais encore les conduisent à exercer une influence tous les jours grandissante sur la direction générale de la société et, résultat concret, leur fait acquérir une autorité politique directe. Et comme conclusion, comme *réalisation*, pourrait-on dire, Comte assigne à ce mouvement industriel et politique l'établissement du régime parlementaire en Angleterre d'abord en France ensuite, régime dont la caractéristique est bien le vote de l'impôt.

De même, la capacité scientifique était l'antagoniste-né du pouvoir théologique : les sciences naturelles, embarrassées de croyances théologiques et d'hypothèses métaphysiques s'en dégagent avec François Bacon et Galilée, commencent à se baser systématiquement sur les observations et les expériences, et peuvent enfin devenir positives du jour où Descartes a secoué le joug de l'autorité en matière scientifique ; et ainsi, à la longue, un grand

nombre d'idées scientifiques s'installent à côté ou à la place d'idées religieuses dans l'éducation commune ; de plus, les encouragements que les sciences reçoivent du pouvoir temporel (féodal en Angleterre, royal en France) contribuent à relever l'existence politique de l'élément spirituel du nouveau système ; enfin, l'avènement d'une classe intermédiaire entre les savants, les artistes et les artisans, celle des ingénieurs et la fondation d'établissements tels que le conservatoire des arts et métiers ou l'école des ponts et chaussées réalisent déjà la combinaison des deux capacités industrielle et scientifique. « Ainsi, non seulement chacun des deux éléments du nouveau système a tendu successivement vers son organisation complète et a fini par primer l'élément correspondant de l'ancien système, mais aussi leur combinaison a fait des progrès toujours croissants qui les ont préparés à se coordonner ensemble pour diriger la société (1). »

A côté des progrès faits par les chefs temporels et spirituels du nouveau système, Comte enregistre les progrès faits par la *masse des communes* vers l'organisation sociale. D'une part, depuis l'affranchissement des communes et particulièrement depuis l'établissement des armées permanentes par Charles VII, et à sa solde, le peuple s'est peu à peu détourné de

1. *App. gén.*, t. IV, p. 35.

ses chefs militaires pour se grouper autour des chefs des arts et des métiers tout en conservant, mais au profit de ceux-ci, leurs habitudes de subordination et de discipline ; d'autre part, grâce au développement des sciences d'observation et à l'enseignement qui en est dispensé par des séculiers, la masse cesse peu à peu de rester organisée autour de ses chefs théologiques et apporte aux savants les habitudes de confiance et de soumission d'esprit que leur avait données le clergé.

Convaincu que l'ordre est le fondement de toute société progressive et que l'unité est l'état normal de l'humanité, Comte, au début du xix^e siècle, interroge donc l'histoire de la civilisation occidentale à dater des xi^e et xii^e siècles et déclare que l'Occident est en proie à l'anarchie, lui qui subit un double mouvement de décomposition et de reconstruction. Cette série de six à sept siècles a permis au savant de discréditer le prêtre, à l'artisan de s'affranchir du guerrier ; mais elle n'a pas plus permis au corps des savants de remplir exactement et intégralement la mission du sacerdoce qu'à l'artisan de rendre le guerrier absolument inutile. Et si durant d'aussi longs siècles, l'Occident est la proie de l'anarchie, c'est justement parce que les ruines s'amoncellent à la suite de l'écroulement des deux pouvoirs de l'ancien système et que les deux nouveaux éléments industriel et scientifique sont encore inaptes à rem-

placer respectivement les deux pouvoirs temporel et spirituel.

Or, au début du xix^e siècle, l'anarchie n'est pas moindre : il n'y a plus de doctrine universelle, et pourtant l'humanité est faite pour l'unité ; le pouvoir spirituel agonise et, seul, le pouvoir temporel (débri de l'ancien pouvoir militaire) agit et commande, et pourtant l'existence de deux pouvoirs distincts et indépendants constitue le progrès le plus précieux qu'ait fait l'humanité dans l'art social ; l'action du pouvoir temporel se « matérialise », et pourtant la politique doit être subordonnée à la morale ; l'individu se réclame du principe du droit d'examen, et pourtant ce principe est anarchique, n'ayant pas d'autre valeur que celle que lui conférerait la mission qu'il avait de ruiner l'autorité théologique.

A la vue d'un tel spectacle, Comte craint que toute civilisation ne soit compromise à jamais. En vérité, l'organisation rationnelle et définitive du système nouveau est *urgente*.

Est-ce à dire qu'Auguste Comte a déjà dans quelque tiroir un plan de constitution et que son ambition et sa destinée seront celles d'un Sieyès? Non, il sait qu'au v^e siècle, malgré le triomphe du christianisme dans l'Europe occidentale et l'établissement complet des peuples du Nord dans l'Empire d'Occident, personne ne s'avisa de tracer sur le papier l'organisation sociale correspondante et que celle-ci ne devait prendre une forme propre et définitive qu'au x^e siècle. Il préfère donc la sagesse du moyen âge à la précipitation des temps modernes et il parle des constitutions en des termes dignes de Joseph de Maistre : « Ce sera un profond sujet d'étonnement pour nos neveux, lorsque la société sera vraiment organisée, écrit-il (1), que la production, dans un intervalle de trente ans, de dix constitutions, toujours proclamées, l'une après l'autre, éternelles et irrévocables. ... Un tel verbiage serait la honte de l'esprit

1. *App. gén.*, t. IV, p. 83.

humain en politique, si, dans le progrès naturel des idées, il n'était pas une transition inévitable vers la doctrine finale. Ce n'est point ainsi que marche ni que peut marcher la société. La prétention de construire, d'un seul jet, en quelques mois, même en quelques années, toute l'économie d'un système social dans son développement intégral et définitif, est une chimère extravagante, absolument incompatible avec la faiblesse de l'esprit humain. »

Cependant, le besoin d'organisation n'est pas une chimère. Dès 1822, Comte remarque que la nécessité autant que le désir de sortir de la « grande crise » sont sentis par les rois comme par les peuples ; bien plus, les uns et les autres font des tentatives à cette fin, mais les unes et les autres, en vain.

En vain ; car trop violemment et trop directement affectés par la chute de l'ancien système qu'ils ne peuvent se résigner à concevoir comme le résultat inéluctable de la marche de la civilisation, et ne s'apercevant pas que les éléments d'un ordre nouveau sont nés, qui attendent leur coordination, les rois mettent tout leur espoir dans le rétablissement du système féodal et théologique et y appliquent leur volonté.

En vain ; car, devenus méfiants et irritables, les peuples ne voient plus dans le gouvernement la volonté qui unit et dirige les activités individuelles, mais l'ennemi naturel contre lequel il se faut garantir ;

en outre, ignorants des conditions fondamentales de tout système social, ils s'obstinent à réorganiser sans abandonner le dogme spirituel de la liberté illimitée de conscience qui n'a jamais eu qu'une destination antithéologique, et le dogme temporel de la souveraineté du peuple qui n'a jamais eu d'autre destination que la ruine du dogme du droit divin.

La crise sera donc sans issue, et les révolutions se multiplieront si les rois persistent dans leur dessein, car à tous leurs actes, qui ne peuvent être que « rétrogrades », les peuplent opposeront une résistance, qui ne peut être qu'« anarchique » ; que les premiers abandonnent ce qui a été brisé, que les seconds renoncent aux principes qui ont brisé et que tous, convaincus enfin, de l'inanité des constitutions, comprennent que, pour organiser, il faut une *doctrine organique*.

Le grand travail de l'organisation sociale est donc « une entreprise essentiellement théorique ». En effet, d'une part, persuadé qu'« il n'y a de société que là où s'exerce une action générale et combinée », et que « dans toute autre hypothèse il y a seulement agglomération d'un certain nombre d'individus sur un même sol » (1) ; d'autre part, persuadé qu'« il n'y a que deux buts d'activité possibles pour une société... l'action violente sur le reste de l'espèce humaine ou

1. *App. gén.*, t. IV, p. 61.

la conquête, et l'action sur la nature pour la modifier à l'avantage de l'homme ou la production » (1), et qu'une société ne peut poursuivre qu'un seul de ces buts, Comte exhorte ses contemporains à faire disparaître cette « monstruosité » qu'est une constitution sans pouvoir spirituel et à oublier le but ancien qui était militaire pour proclamer le but nouveau qui est industriel. Et si la voix du philosophe n'est pas entendue, « en détruisant de plus en plus le système féodal et théologique, sans jamais le remplacer, les peuples marchent à grands pas vers une complète anarchie » (2).

D'ailleurs, l'anarchie temporelle est trop visiblement engendrée par l'anarchie spirituelle pour qu'on n'admette pas et qu'on ne respecte pas la distinction fondamentale entre la « théorie » et la « pratique » quand il s'agit de la refonte totale de la société, et pour qu'on ne reconnaisse pas enfin que le premier et le meilleur effort doit porter sur la réorganisation d'un pouvoir spirituel.

Celui-ci constitué, l'ère révolutionnaire est close, l'usurpation métaphysique cesse.

Cette mission organisatrice redoute trop l'éloquence pour être confiée à d'incompétents légistes dont la seule aptitude ne peut jamais consister qu'à

1. *Ibid.*, p. 64.

2. *App. gén.*, t. IV, p. 65.

dresser des tribunes pour propager et faire triompher au temporel la doctrine critique des métaphysiciens. Sentant, au contraire, quelles considération et admiration tous les jours grandissantes les savants inspirent aux peuples et aux rois, et pensant que, seuls familiarisés avec les sciences positives et seuls habitués à raisonner, les savants sauront coordonner les idées théoriques les plus générales, Comte leur offre de remplacer l'ancien sacerdoce. Mieux encore : seuls formant « une véritable coalition compacte, active », seuls ayant aujourd'hui « des idées communes, un langage uniforme, un but d'activité général et permanent (1) », seuls exerçant une sorte d'autorité sur l'Europe entière, les savants peuvent, à l'exclusion de tous autres, faire cesser l'isolement des peuples qu'a produit la chute du système théologique et féodal et rétablir entre eux une harmonie spirituelle (2).

Car, si l'anarchie est européenne, la doctrine qui doit l'étouffer sera européenne.

Et cette doctrine organique européenne sera scien-

1. *Ibid.*, p. 75.

2. Il faut noter que dans *le Système de politique positive*, Comte, frémissant d'indignations contre l'Université et rempli de mépris pour les savants qui trônent dans les académies et les instituts, rejette ce projet de sa jeunesse. Nous verrons qu'à ce moment là s'il laisse entendre qu'une autorité spirituelle ne peut être établie que par l'école positiviste, du moins, il ne donne aucune composition de la nouvelle Eglise.

tifique. Comte dit avec précision : « Les savants doivent aujourd'hui *élever la politique au rang des sciences d'observation*... Tel est le point de vue culminant et définitif auquel il faut se placer. » (1) Si la politique est une science — la dernière venue et, pour ainsi dire, but de toutes les autres, — en vertu de la *loi des trois états* (2) elle a évidemment passé successivement par les deux états préparatoires et nécessaires théologique et métaphysique ; et maintenant que toutes les sciences particulières sont devenues positives, le temps est arrivé pour elle d'avoir le même bonheur que l'astronomie et que la chimie, par exemple, qui se sont dégagées de l'astrologie et de l'alchimie, c'est-à-dire de devenir à son tour une science positive. Et pour ne pas courir le risque de créer des forces surnaturelles ou de concevoir des entités, pour éviter aussi sûrement la théologie que la métaphysique, la doctrine scientifique de la politique doit distinguer nettement l'imagination de l'observation et subordonner celle-là à celle-ci.

Cela va de soi, la politique positive « *découvre* ce que les autres *inventent* » ; en outre, « le régime politique doit être et il est nécessairement en rapport avec l'état de civilisation ; le meilleur pour chaque

1. *App. gén.*, t. IV, p. 77 (C'est nous qui soulignons).

2. Voir plus loin.

époque est celui qui s'y conforme le mieux » (1). Mais, observant dans le détail et dans l'ensemble le développement de la civilisation pour construire le régime politique, non pas le meilleur possible, mais le plus conforme à l'état actuel de la civilisation, la politique positive exclut l'*absolu* de la *théorie* ; du même coup, l'*arbitraire* ne menace plus la *pratique*, puisque si la civilisation marche progressivement, c'est que « l'espèce humaine est envisagée comme ayant une impulsion qui lui est propre » et que dès lors la société ne sera pas laissée à la discrétion du législateur suprême, unique ou multiple, héréditaire ou élu. Grâce à la méthode d'observation, « tout est fixé en politique d'après une loi vraiment souveraine, reconnue supérieure à toutes les forces humaines, puisqu'elle dérive, en dernière analyse, de la nature de notre organisation sur laquelle on ne saurait exercer aucune action » (2) ; grâce au relativisme, enfin, « cette loi exclut, avec la même efficacité, l'arbitraire théologique ou le droit divin des rois et l'arbitraire métaphysique ou la souveraineté du peuple » (3).

Finalement, Comte énonce la question qui doit être « unique » quand il s'agit de la détermination du

1. *App. gén.*, t. IV, p. 101.

2. *Ibid.*, p. 103.

3. *App. gén.*, t. IV, p. 103.

système nouveau: « Quel est, d'après l'observation du passé, le système social destiné à s'établir aujourd'hui par la marche de la civilisation ? » (1) C'est bien pour ne pas s'être posé le problème exactement dans ces termes que Montesquieu, ignorant du développement de la civilisation, a échoué dans sa tentative ; c'est bien parce qu'il s'est trompé sur la nature de la marche progressive de la civilisation dont il a cependant discerné la réalité, que Condorcet a eu le même sort. Toutes ces tentatives, bien que vaines et avortées, prouvent cependant que les intelligences se préoccupent d'en finir avec un pur empirisme et que les peuples qui ont vu le triomphe du système métaphysique sur le système théologique sont prêts à comprendre et à seconder l'œuvre organisatrice. En vérité, « il n'y a jamais eu de révolution intellectuelle et morale à la fois plus inévitable, plus mûre, plus urgente que celle qui doit maintenant élever la politique au rang des sciences d'observation » (2).

1. *Ibid.*, p. 104.

2. *Ibid.*, p. 80.

III

Cette doctrine organique européenne et scientifique doit réaliser l'*unité*.

Comte, qui voit essentiellement dans la société une convergence de volontés et une combinaison d'efforts s'accomplissant sous la haute présidence de la *morale*, cherche en vain une société autour de lui. Il faut une communion d'idées, et Comte découvre un enchevêtrement de croyances théologiques et de doctrines métaphysiques qui laisse, heureusement, distinguer et apprécier les nouvelles et définitives conceptions positives; il faut une éducation sociale, et Comte, devant la concurrence de trois courants philosophiques antagonistes (théologie, métaphysique, positivisme naissant), constate l'inexistence d'une philosophie réelle ; il faut une collaboration de tous, et Comte sent que l'absence de doctrine prépondérante et l'impossibilité de toute éducation sociale favorisent les caprices d'individualités qui ne sont ni groupées, ni disciplinées ; il faut une morale publique et Comte, attristé par « un débordement universel

d'égoïsme » et par le triomphe des « préoccupations matérielles », appréhende une dissolution des rapports sociaux. L'anarchie spirituelle et l'anarchie temporelle étant comme en état de filiation, agir sur l'une, c'est agir sur l'autre et toute victoire emportée sur la première annonce et impose même, peut-on dire, une victoire sur la seconde.

Le plus salulaire est donc d'accord avec le plus urgent : nécessité est d'arrêter le désordre des intelligences et des cœurs et de rendre désormais impossible l'action antisociale d'une telle diversité d'idées, les unes aujourd'hui « rétrogrades » (les théologiques), les autres éternellement « révolutionnaires » (les métaphysiques). Cette double nécessité impose la construction du système intellectuel que toute la pensée humaine a préparé au cours des siècles et qui réalisera l'*unité*, l'unité, but secret et confusément senti de l'humanité toujours en progrès. « L'esprit humain tend constamment à l'unité de méthode et de doctrine ; c'est pour lui l'état régulier et permanent : tout autre ne peut être que transitoire » ; ainsi s'exprime Comte (1).

Telle sera la destination de l'étude des phénomènes sociaux qu'Auguste Comte, en 1822, nomme encore *physique sociale*, et à laquelle il donnera plus tard le nom définitif de *sociologie*. Ces phénomènes

1. *App. gén.*, t. IV, p. 153.

sociaux doivent être « considérés dans le même esprit que les phénomènes astronomiques, physiques, chimiques et physiologiques, c'est-à-dire comme assujettis à *des lois naturelles invariables* » (1); la découverte de ces lois est justement le but spécial des recherches de cette nouvelle science.

Cette élévation de la politique au rang de science, désormais possible, ne l'était pas avant Auguste Comte. La politique, comme nous l'avons indiqué, ne pouvait atteindre à l'état positif qu'après son propre passage par les états théologique et métaphysique, et qu'après l'avènement de toutes les autres sciences, moins spéciales et moins complexes, à l'état positif; ou, plus explicitement, en vertu de la classification des sciences qu'Auguste Comte a faite par ordre de généralité décroissante et de complexité croissante, il fallait que toutes les sciences : la mathématique, l'astronomie, la physique, la chimie, la biologie fussent devenues des sciences positives pour que la sixième et dernière science (2), la sociologie, le pût devenir à son tour et pût exclure ainsi toute recherche de l'absolu comme toute notion de cause et s'en tenir au relatif. Sans de tels préliminaires, jamais l'esprit positif n'aurait pu présider à

1. *Ibid.*, p. 150.

2. Il faut noter que, dans la suite, la morale fut comprise par lui parmi les sciences et placée au septième et *dernier* rang.

la systématisation de l'étude des phénomènes sociaux, car « le véritable esprit positif consiste à substituer toujours l'étude des *lois* invariables des phénomènes à celle de leurs *causes* proprement dites, premières et finales, en un mot, la détermination du *comment* à celle du *pourquoi* » (1).

En outre, attachée à « expliquer ce grand phénomène du développement de l'espèce humaine » et son esprit consistant à voir « dans l'étude approfondie du passé la véritable explication du présent et la manifestation générale de l'avenir » (2), la doctrine politique, avant Comte, ne pouvait pas prendre à la fois en considération, et la constitution ou l'ordre de la société, et le développement ou le progrès de la société. L'exemple d'Aristote le prouve assez : le développement de l'espèce humaine étant trop peu appréciable de son temps et les moyens d'investigations lui manquant, le philosophe grec n'a pu concevoir la société que dans une immobilité abstraite. Mais le champ de l'histoire s'est agrandi, les matériaux sont plus nombreux et plus variés, les informations sont plus exactes et plus riches de substance. Dès lors, le fondateur du positivisme, qui a découvert, compris et expliqué « l'ardeur progressive » dont est animée l'humanité et qui, découvrant

1. T. I, p. 47. (Les mots sont soulignés dans le texte).

2. *App. gén.*, t. IV, p. 150.

la dépendance actuelle et réciproque des hommes et la dépendance éternelle et successive des générations, propose « comme dogme fondamental de l'ordre humain : les vivants sont essentiellement et de plus en plus gouvernés par les morts » (1), le fondateur du positivisme, disons-nous, peut, dès lors, établir, l'une soutenant l'autre, la notion de l'Ordre et la notion du Progrès.

Ainsi, Comte croit être le premier qui ait le droit de parler de science politique et de traiter de la *statique sociale* et de la *dynamique sociale*.

Or, Auguste Comte ne devait composer son *Traité de Sociologie* et, du même coup, exposer son système de politique positive que trente ans après que les opuscules de sa jeunesse eurent suffisamment prouvé combien le problème politique occidental ou, comme il dit, « l'immense question de l'ordre » le préoccupait. Cette attente s'explique par ce fait que, devant les ruines des dogmes théologiques et l'inaptitude organique des dogmes métaphysiques, il se devait d'établir les dogmes positivistes qui, surgis et propagés dans l'Occident, avaient la mission de régir à jamais l'humanité. De là ses longues et fécondes méditations qui aboutissent à la publication des six gros volumes du *Système de Philosophie positive*. Mais cet énorme travail n'était, pour Comte, qu'un

1. Préface, t. III, p. 34.

travail nécessaire et préparatoire à sa propre initiation ou, comme il l'a dit lui-même, que « l'opération mentale » que comportait sa mission.

De plus, il s'agissait pour lui d'établir la supériorité du positivisme sur tous les théologismes et de procurer à la raison moderne une pleine satisfaction et, par là, de donner plus d'autorité au futur sacerdoce occidental qui doit « terminer la fatale insurrection de l'intelligence contre le sentiment ».

Une telle insurrection ne peut être vaincue qu'en « coordonnant toutes les parties de l'existence humaine, afin d'en ramener la notion théorique à une complète unité », et c'est là précisément, dit Comte, « l'office propre de la philosophie ». Dès lors on s'explique qu'il déclare « *la réorganisation politique de plus en plus nécessairement impossible sans la reconstruction préalable des opinions et des mœurs* » (1). La systématisation théologique émanée de la vie affective, la coordination métaphysique émanée de la vie spéculative ne purent jamais comprendre, la première, la vie spéculative et la vie active (sinon indirectement), la deuxième, la vie active et surtout la vie affective ; le positivisme, lui, est apte à opérer la coordination de notre triple existence, à systématiser les pensées, les sentiments, les actes et même à en fixer la hiérarchie : en effet, d'une

1. T. I, p. 2 (C'est nous qui soulignons).

part, il déclare que cette harmonie subjective est impossible sans un lien objectif, et qu'en somme la coordination intérieure doit s'appuyer sur une économie extérieure, c'est-à-dire sur une notion continue d'un ordre vraiment extérieur dont nous connaissons les lois invariables et dont les lois encore inconnues n'en existent pas moins ; d'autre part, proclamant la prépondérance du cœur sur la raison et sur l'activité, il élève cette notion à la dignité d'un « dogme fondamental à la fois philosophique et politique » (1).

Au surplus, Comte constate que l'homme peut agir sur l'ordre extérieur, malgré son invariabilité, et avec « d'autant plus d'efficacité que les lois naturelles se rapportent davantage à notre propre existence, soit individuelle, soit collective » ; c'est-à-dire, en somme (en vertu de la classification des sciences) que la fréquence et le bonheur de l'action de l'homme sur les phénomènes sont fonctions de leur complexité (2).

Aussi, convaincu que « l'évolution de l'humanité est spontanée », que l'homme peut « diminuer les

1. T. I, p. 17.

2. Les sciences ne sont pas seulement classées par ordre de généralité décroissante et de complexité croissante ; elles le sont aussi par ordre de dignité croissante (puisque chacune intéresse davantage l'homme que la précédente) et de modifiabilité croissante (puisque l'ordre extérieur est d'autant plus modifiable qu'il se rapporte davantage à l'homme).

déviation partielles, les funestes retards et les graves incohérences propres à un essor aussi complexe s'il restait entièrement abandonné à lui-même », Comte écrit que *la réalisation continue de cette indispensable intervention constitue le domaine essentiel de la politique* (1).

Quant à la base générale de cette sage et nécessaire intervention, seule, l'exacte appréciation de la marche de l'humanité peut la fournir.

Le dogme positif réglant notre triple existence, l'ordre extérieur pouvant subir l'intervention humaine, et cette intervention étant d'autant plus nécessaire que l'ordre est plus imparfait, l'homme peut désormais s'écarter de toute recherche de l'absolu. Dès lors, le nœud de la synthèse positiviste consiste à découvrir la vraie théorie de l'évolution humaine, individuelle et collective.

Les éléments de cette théorie sont :

La loi générale de l'évolution humaine, loi dynamique qui constate le passage nécessaire de toutes les spéculations par trois états successifs : état théologique, initial et provisoire ; état métaphysique, transitoire et dissolvant ; état positif, définitif et normal ; « tout commence, en effet, par l'inspiration théologique pour aboutir à la démonstration posi-

1. T. I, p. 8 (C'est nous qui soulignons).

tive, en passant par l'argumentation métaphysique » (1) ;

La loi qui hiérarchise nos spéculations réelles, loi statique qui les groupe en six catégories : mathématique, astronomique, physique, chimique, biologique et sociologique, chacune participant dans cet ordre à chaque phase successive ;

La loi qui présente l'activité humaine successivement conquérante, défensive, industrielle, chacun de ces caractères de l'activité correspondant à la prépondérance respective de l'esprit théologique, de l'esprit métaphysique, de l'esprit positif ou encore à la division historique en antiquité, moyen âge, temps modernes.

La combinaison de ces trois lois a ceci pour elle, qu'elle se rapporte et au développement intellectuel de l'humanité et à son développement social ou temporel.

Ainsi, l'esprit positif peut avoir d'autres sujets d'études que les phénomènes inorganiques et s'étendre aux spéculations les plus compliquées aujourd'hui qu'elles sont délivrées de toute théologie comme de toute métaphysique : « Toutes nos conceptions étant devenues homogènes, l'unité spéculative tend aussitôt à s'établir spontanément (2). »

Mais la réorganisation politique, comme nous

1. T. I, p. 33.

2. T. I, p. 35 (C'est nous qui soulignons).

l'avons vu, étant impossible sans une préalable reconstruction des opinions et des mœurs, force était pour Comte de ne pas s'en tenir purement à une philosophie et de viser à la complète sagesse humaine, en ajoutant à la simple philosophie des attributs moraux. La systématisation de la morale universelle constitue justement, pour Comte « le but de la philosophie et le point de départ de la politique » (1). Pour le positivisme, dont le point de vue prépondérant est un point de vue social, l'art moral consiste à faire prévaloir la sociabilité sur la personnalité, c'est-à-dire « les instincts sympathiques sur les impulsions égoïstes ». « *Le grand problème consiste à investir artificiellement la sociabilité de la prépondérance que possède naturellement la personnalité* » (2). Le principe essentiel qui distingue le positivisme des autres morales est donc la prépondérance *directe* du sentiment social.

Cette morale — un altruisme ordonné, systématisé — dont le principe est l'amour universel, dont le but est de dominer et diriger les efforts de la sociologie et, s'imposant à tous, de réaliser l'unité de sentiment, l'*unité affective*, cette morale-là, vu son principe et vu son but, annonce, si toutefois elle ne se confond pas avec, une véritable religion. Et, de fait,

1. T. I, p. 91.

2. T. I, p. 92 (C'est nous qui soulignons).

nous voyons Auguste Comte, sans renier la méthode positive, sans se départir de l'esprit positif qui est essentiellement relatif et subjectif, conduire la sociologie non seulement jusqu'au seuil du temple, mais encore jusqu'au pied de l'autel... Mais de cet autel, toute divinité est absente; Comte y érige l'image centrale de sa systématisation finale, l'Humanité ou Grand-Être.

D'ailleurs, dans la préface du *Système de Politique positive*, n'a-t-il pas écrit : « La science réelle devait d'abord aboutir à la saine philosophie, capable de fonder enfin la vraie religion (1). »

Comment concevoir l'unité humaine sans religion universelle ?

La religion de l'Humanité important peu ici, ce qu'il nous faut retenir, c'est qu'Auguste Comte pensait avoir découvert et formulé les lois de l'histoire humaine et avoir fait de la sociologie une véritable science. Dans son esprit, une telle sociologie devait conduire l'homme à se détacher de toute « foi invérifiable », et à adopter une « foi démontrable » qui satisfait son naturel religieux et qui se trouvât fondé sur le savoir humain. Sa destinée étant de remplacer la théologie, la sociologie, cette nouvelle venue parmi les sciences, exigeait que chaque individu, au sein et par l'intermédiaire de ses groupements natu-

1. T. I, Préface, p. 3.

rels, famille, patrie, mit ses pensées, ses sentiments et son activité au service de l'Humanité, considérée dans son ensemble actuel et successif; la sociologie, qui est une synthèse, en systématisant le passé dont elle veut faire renaître ce qui a eu une valeur civilisatrice et dont elle veut conserver ce qui en a encore une, se présente, à l'exclusion de toutes les philosophies et de toutes les théologies, comme l'héritière intelligente et pieuse de la pensée et de l'activité humaines. Grâce à son influence sur l'homme dont elle fait un être qui pense, aime et agit dans la société au profit de la société, grâce à sa vénération du passé en quelque sorte fécondante (vénération que lui permet son caractère relatif et synthétique), la sociologie peut prétendre représenter la cause de la continuité humaine.

Par delà la phase métaphysique, phase de destruction, fatale et temporaire, phase de « l'interrègne spirituel », la sociologie jette pour ainsi dire un pont entre le moyen âge et les temps actuels et rend les services que rendait la théologie (1) au moyen âge, puisqu'elle *règle* l'individu et *relie* les individus sans cependant en offrir les inconvénients et les dangers, puisqu'elle est synthétique et relative.

1. Les expressions religion positive et religion théologique seraient plus exactes. En ne les employant pas, nous pensons donner plus de netteté et plus de vigueur à la pensée générale de Comte.

La terminaison de l'inter règne spirituel était insuffisante. Un autre inter règne devait cesser, « l'inter règne temporel » caractérisé par la confusion des pouvoirs temporel et spirituel. Si aux théologies correspondent des régimes politiques, à la sociologie doit correspondre un régime politique. Les théologies étaient le fondement de théocraties, régimes militaires et guerriers, la sociologie sera le fondement de la *sociocratie*, régime industriel et pacifique. La continuité spirituelle est : théologie et sociologie ; la continuité temporelle est : théocratie et sociocratie.

C'est, pour ainsi dire, en remettant l'Occident dans le mouvement progressif de l'Humanité, qu'Auguste Comte fait cesser et l'inter règne spirituel et l'inter règne temporel ; c'est en renouant la chaîne des temps, en rejoignant le moyen âge qu'il rétablit la continuité humaine et que, ce faisant, au nom de l'Ordre et du Progrès, il vainc l'*anarchie occidentale* et prépare l'unité humaine.

Ainsi donc la politique, science, se base sur la connaissance et la compréhension systématisées de l'histoire, obéit aux prescriptions de la morale et introduit à la religion positive qui doit être universelle ; d'après ce que fut le passé, elle propose l'avenir et c'est à la fois du passé et de l'avenir, ainsi déduit du passé, qu'elle déduit le présent. Dès lors,

la Révolution française ayant jeté à bas le régime théologique et militaire et, ce faisant, ayant épuisé l'efficacité relative des dogmes métaphysiques — dogmes nécessités par la ruine fatale des dogmes théologiques du passé et par l'avènement fatal des dogmes positifs de l'avenir — Comte se devait de contempler les événements contemporains, afin d'en pénétrer le sens et d'en délimiter la portée. Il fallait qu'il trouvât, au cours de la première moitié du xix^e siècle, la confirmation de sa philosophie de l'histoire, qu'il donnât l'interprétation positiviste des diverses secousses politiques et des divers mouvements de pensée que cette époque compte ; il fallait aussi qu'il enseignât comment le positivisme pourrait persuader le gouvernement français, alors établi, de suivre les directions spirituelles qu'il lui proposait et d'opérer graduellement les réformes qu'il préconisait. Car c'était d'abord en France, « peuple central » où il était né, que le positivisme devait être instauré politiquement, en attendant que les peuples occidentaux, à la fois sentant ses bienfaits et subissant l'évolution fatale, imitassent la France ainsi régénérée et se rangeassent sous la bannière positiviste. Comme nous le verrons, Comte trouvait les indices assez nombreux et assez probants pour qu'au milieu du xix^e siècle il jugeât arrivé le moment que le développement progressif de l'humanité avait irrévocablement assigné au posi-

tivisme. En bref, il s'agissait pour le positivisme de ne pas manquer le coche...

Or, dans la nuit du 2 décembre 1851, le coche passa...

Dans la longue lettre (1) qui annonçait au tsar Nicolas l'envoi du troisième volume du *Système de Politique positive*, Auguste Comte insérait cette note écrite le 18 juin 1852.

Essor empirique du républicanisme français

« 1° Le gouvernement français doit être *républicain*, et non monarchique (Crise de février 1848);

» 2° La République française doit être *sociale* et non politique (Crise de juin 1848);

» 3° La République sociale doit être *dictatoriale* et non parlementaire (Crise de décembre 1851);

» 4° La République dictatoriale doit être *temporelle* et non spirituelle, d'après une entière liberté d'exposition et même de discussion ;

» 5° Avènement décisif du *triumvirat systématique* qui caractérise la dictature temporelle annoncée par

1. Cette lettre est reproduite dans la préface, au tome III, p. 29 à 47 (C'est nous qui soulignons).

le positivisme, dès 1847, comme le gouvernement propre à la transition organique. »

Cette note de Comte nous fournit notre plan ; nous allons reprendre et étudier successivement les propositions qu'elle contient.

ESSOR EMPIRIQUE
DU
RÉPUBLICANISME FRANÇAIS

CHAPITRE PREMIER

LE GOUVERNEMENT FRANÇAIS DOIT ÊTRE RÉPUBLICAIN ET NON MONARCHIQUE (CRISE DE FÉVRIER 1848)

L'état religieux, l'état politique, l'état social d'un pays à un moment donné de la civilisation, sont trop dépendants les uns des autres, sont trop exactement pour ainsi dire les trois états de l'existence collective pour qu'il soit possible de se méprendre sur cette interprétation de la Révolution de février.

Pour un positiviste, qui croit à la loi des trois états et à la succession fatale du régime industriel et pacifique au régime théologique et militaire, la *royauté* ne peut se concevoir qu'avec la croyance générale et active à une religion surnaturelle ; pour lui, il n'y a, il ne peut y avoir qu'une *royauté de droit divin*. Du jour où a été contestée la sanction que les pouvoirs humains recevaient de Dieu, du jour même où cette contestation était imminente à

cause de l'introduction en Europe des sciences d'observation et de la possibilité qu'il y avait, dès lors, de renouveler l'entendement humain par la substitution du relatif à l'absolu, le pouvoir temporel n'a plus pu se donner en toute confiance et en toute franchise comme le représentant de Dieu sur la terre, et tous ses efforts n'ont pu que tendre soit à se confondre avec le pouvoir spirituel, soit à se subordonner le sacerdoce. Pour Auguste Comte, donc, avec le moyen âge s'arrête la lignée des rois, rois de droit divin, et commence la série des dictateurs : sont dictateurs, Louis XI comme Henri IV, Louis XIV comme Louis XVI. Et pendant ces siècles où, la métaphysique accomplissant sa mission destructive, se développent les deux mouvements de décomposition et de recomposition, le pouvoir temporel, en se disant royal, n'avait d'autre but que de conserver le prestige et les attributs de la royauté, afin de mieux maintenir l'ordre matériel au milieu de l'anarchie spirituelle.

La faute des hommes de la Révolution, de la « grande crise », comme dit Comte, fut justement de ne pas connaître la signification et la valeur exactes des événements dont ils étaient ou les auteurs ou les acteurs. Ils ne comprirent pas que ces événements étaient le *produit* de ce double mouvement de décomposition et de recomposition et que leur devoir, comme leur mission, à eux, était d'exécuter, d'une

façon complète et définitive, le programme négatif et subversif que comportait la pensée de la Réforme et des métaphysiciens, et de coordonner, autant que faire se pouvait, les éléments d'ordre du système nouveau. Aux yeux de Comte, il fallait donc que la dictature révolutionnaire ne fût ni voltairienne (c'est-à-dire « sceptique » et « apôtre de la liberté »), ni roussienne (c'est-à-dire « anarchique et vouée à l'égalité »), mais bien au contraire qu'elle appréciât, comme Danton et Condorcet, la puissance régénératrice et le caractère progressif de cet « ébranlement décisif » (1).

Sans doute, à cause de l'absence de toute doctrine organique et de l'inaptitude religieuse de toutes les doctrines, alors connues, tant théologiques que métaphysiques, Comte constate l'impossibilité dans laquelle était la Révolution de se terminer par l'instauration des éléments positifs qui s'étaient développés au milieu de l'anarchie occidentale ; il n'en gémit pas moins en voyant la dictature dégénérer avec Robespierre en une « rétrogradation anarchique » (2) et en une « ignoble rétrogradation » (3) avec Bonaparte : le premier ne poursuivait-il pas le triomphe du dogme anarchique de l'Égalité et l'établissement d'une religion naïve et grossière, et le

1. T. III, p. 601.

2. *Ibid.*, p. 600.

3. T. I, p. 65.

second, ignorant la marche de la civilisation, ne poursuivait-il pas en « combinant le catholicisme avec la guerre » (1) le rétablissement du régime théologique et militaire, irrévocablement déchu ?

Les dictateurs Danton, Robespierre, Napoléon disparus, malgré la fin de « l'orgie militaire » (2) et malgré l'inauguration et le maintien d'une « paix incomparable » (3), Louis XVIII n'est que dictateur, et Charles X aussi, et Louis-Philippe aussi.

C'est donc dire que la République, celle que l'histoire a préparée, ne peut *être* que si le positivisme *est*. Aucune République ne peut être fondée sur les dogmes métaphysiques élaborés au cours des siècles en vue de la destruction des dogmes théologiques, et de même que la royauté (de droit divin) correspondait à un système religieux et social qui était théologique et guerrier, de même la République correspond à un système religieux et social qui est scientifique et pacifique. C'est, en somme, la combinaison de la loi des trois états (théologique, métaphysique, positif) et de la loi d'évolution de l'activité humaine (conquérante, défensive, industrielle) qui permet à Comte d'établir la correspondance entre ces états et ces modes de l'activité et, par suite, de proclamer le régime républicain, le régime définitif

1. T. III, p. 605.

2. *Ibid.*, p. 607.

3. *Id.*, p. 607.

et normal, puisque l'état positif est l'état définitif et normal.

Comte vérifie d'ailleurs l'essor du républicanisme français.

La devise révolutionnaire était : *Liberté et Égalité*. Cette devise, qui résume toute la partie négative de la Révolution, est « profondément contradictoire », en ce sens, pensons-nous, que Liberté et Égalité s'opposent radicalement : en leur permettant de se développer, la liberté différencie les individus et les partage en supérieurs et inférieurs au moment même où l'égalité mesurant chacun avec son mètre, efface ces différences, supprime supérieurs et inférieurs et rabaisse ceux-là à la taille de ceux-ci. Or, cette devise, la longue rétrogradation qui suivit la Révolution l'a délaissée, sans la remplacer, il est vrai. Mais après cette « habile équivoque », une devise plus indicative que consistante a été lancée qui caractérisa la monarchie de Juillet : *Liberté et Ordre public* : éliminant la notion anarchique de l'égalité, elle est supérieure à la précédente. Inexacte, elle n'en indique pas moins suffisamment combien les intelligences et les cœurs étaient avides d'ordre et quels étaient les vœux cachés ou mal définis de la raison publique. Aussi, le positivisme peut, désormais, proclamer la devise de l'avenir : *Ordre et Progrès*. La haute aptitude organique de cette devise consiste à donner enfin la prééminence à l'Ordre pour que l'ordre puisse

« embrasser l'ensemble de son domaine naturel, à la fois public et privé, théorique et pratique, moral et politique » (1), et à subordonner justement et constamment le Progrès qui implique la liberté.

L'adoption de cette devise clora l'ère révolutionnaire et fondera la République, pense Comte. En effet, d'une part, les « révolutionnaires », métaphysiciens, avoueront l'inanité et la nocuité de leurs principes maintenant qu'il faut organiser une société, et se décideront à conserver ou à acquérir cette ardeur progressive dont était animé Condorcet ; d'autre part, les « conservateurs », rétrogrades, se persuaderont que, seul, le positivisme peut faire cesser l'anarchie qui est indéniable et restaurer sur de nouvelles bases définitives et inébranlables le système du moyen âge que Joseph de Maistre a eu raison, contre Condorcet, d'expliquer et de louer.

Ainsi donc, grâce à une telle conception de la royauté et de la République, grâce à cette appréciation positive de l'essor républicain et à la conciliation désormais possible de Condorcet avec de Maistre, Auguste Comte distingue, dans la proclamation de la République en 1848, comme un appel au positivisme ; et dans cette république ainsi proclamée, il aperçoit comme une sorte d'embryon, dont il n'aura qu'à observer et seconder le développement pour que cette république soit positiviste, pour que cette république soit la République.

1. T. I, p. 380.

CHAPITRE II

LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE DOIT ÊTRE SOCIALE, ET NON POLITIQUE

Le positivisme doit enfin régénérer la politique en la réduisant au culte actif de l'humanité.

(*Système de politique Positive*,
t. II, p. 361.)

Les vivants sont toujours et de plus en plus essentiellement gouvernés par les morts.

(*Ibid.*, t. II, p. 363.)

La nature du mal indique aussitôt que le remède en doit être surtout moral.

(*Ibid.*, t. I, p. 162.)

La Révolution de Février, *crise politique*, fut suivie des journées de Juin, *crise sociale*. De cette succession de crises, Comte tirait un enseignement.

La crise politique avait fixé à jamais une « situation républicaine » qui, malgré les apparences légales, existait depuis la Révolution ; la crise sociale donnait

son vrai caractère social à cette situation républicaine. La longue paix occidentale avait, en effet, favorisé puissamment le développement industriel et avait annoncé suffisamment que l'activité industrielle avait la prépondérance sur l'activité militaire.

Le problème n'est donc plus politique, ou du moins il ne l'est plus qu'indirectement ; il est social.

L'ancienne activité guerrière avait eu un régime, une systématisation, qui avait donné à l'homme des habitudes de régularité et de discipline, et lui avait permis d'apprécier combien est bienfaisante et féconde la subordination des efforts individuels à l'activité collective. Or, l'activité industrielle, bien que l'égoïsme s'y développe plus facilement et que l'intérêt personnel s'y satisfasse avec plus de promptitude et de régularité, doit produire, elle aussi, la convergence des efforts individuels et leur soumission à l'activité collective. Bref, à son tour, l'activité industrielle doit avoir son régime, doit être systématisée.

Mais les principes révolutionnaires s'opposent à une telle systématisation, et cela parce qu'ils consacrent l'individualisme. Tant qu'on demandera à celui-ci la solution de la question sociale, la question sera insoluble : l'individualisme, politique ou économique, est antisocial.

Restituant au mot république son sens étymologique de chose publique, quand il dit « républicanisme », Comte désigne le sentiment qu'il faut avoir et que l'on aura désormais de la nécessité d'un concours direct et permanent de toutes les forces réelles (forces matérielles, forces intellectuelles, forces morales) vers la satisfaction de l'intérêt commun. D'ailleurs, celui-ci surtout importe ; contrairement à l'individualisme qui, en proclamant son intention précise de satisfaire l'intérêt particulier, prétend produire comme résultat forcé la meilleure satisfaction possible de l'intérêt commun, le positivisme ne rencontre et ne reconnaît l'individu qu'incorporé dans des groupements normaux : « Tout homme appartient à la fois, par le sentiment à une famille déterminée, par l'activité à une certaine cité et par l'intelligence à quelque église (1). »

Le point de vue est ici un point de vue social. Partie dépendante de groupements inhérents à la civilisation, famille, patrie, humanité, l'homme doit se réjouir en voyant régler ses affections, ses actes et ses pensées d'abord à cause de l'harmonie intime qui emplira son être, ensuite à cause de la possibilité qu'il y aura, dès lors, de faire converger ces affections, ces actes, ces pensées et, par là-même, d'utiliser

1. T. II, p. 341.

sagement et progressivement l'indéniable « disposition de l'homme à l'amour universel ».

Aussi, dans sa « Statique sociale » où il étudie les conditions d'existence des sociétés, Comte écrit : « La société humaine se compose de familles et non d'individus... Une société n'est pas plus décomposable en individus qu'une surface géométrique ne l'est en lignes ou une ligne en point. » (1) Et, de fait, il nous semble irrationnel et impie de concevoir une vie strictement individuelle et absolument indépendante. Malgré que notre orgueil en ait, il n'est pas un de nos sentiments qui ne participe du rythme éternel que les âges ont marqué et marqueront encore ; il n'est pas une de nos pensées qui ne puise son essence à la source qui, jaillie dans les siècles passés et toujours prête à s'enrichir, continuera d'accueillir et d'abreuver les siècles futurs ; il n'est pas un de nos actes qui, nous obligeant à nous considérer ou comme continuateurs ou comme collaborateurs ou comme précurseurs, ne nous révèle notre qualité, sinon exclusive, du moins prépondérante de bénéficiaires. Soustraire donc l'homme au temps comme à l'espace, c'est le dépouiller de sa plus noble et de sa plus féconde substance, lui enlever toute valeur morale et le détourner de sa fonction sociale ; et c'est bien pour masquer le

1. T. II, p. 180.

vide et l'inanité d'un être tel, que par un artifice métaphysique l'on proclame l'homme titulaire de droits.

Le concept juridique dit : l'homme est l'unité juridique et politique. La sociologie introduisant à la politique, ses observations doivent commander la règle politique : celle-ci, dès lors, retiendra la famille comme véritable élément autant sociologique que politique. Car Auguste Comte reconnaît expressément à la famille, unité sociale, une *valeur morale* et une *valeur politique* : la famille, en effet, nous fait sentir *doublement* la *solidarité*, puisqu'elle dépend de l'union conjugale qui ne peut reposer que sur une harmonie des sentiments, de pensées et d'activités et qu'elle fait surgir les rapports fraternels, dont le but est de nous faire aimer nos égaux, comme elle nous fait sentir *doublement* la *continuité* en rattachant l'enfant au passé par l'amour filial qui nous initie à l'amour des supérieurs et en liant le père à l'avenir par l'amour paternel qui nous initie à l'amour des inférieurs ; c'est la famille encore qui, société naturelle, nous fournit « l'axiome fondamental de toute saine politique », à savoir qu'« il ne peut exister davantage de société sans gouvernement que de gouvernement sans société (1) » et qui, par sa division spontanée du pouvoir humain en pouvoir temporel et en pou-

1. T. II, p. 193.

voir spirituel, nous découvre cet « aphorisme complémentaire » à savoir que « tout gouvernement suppose une religion pour consacrer et régler le commandement et l'obéissance » (1).

Amour pour les supérieurs, et donc, *vénération*, amour pour les égaux et, donc, *attachement*, amour pour les inférieurs et, donc, *bonté*, adhérence au passé, lien avec l'avenir, commandement, obéissance, toutes, notions morales plus propres à définir des devoirs que des droits, dira-t-on. Mais, pense Comte, si la sociologie introduit à la politique, celle-ci, en s'y subordonnant, introduit à la morale, laquelle, à son tour, introduit à la religion. Ce cycle de sa pensée montre suffisamment que la nécessité morale de « subordonner la personnalité à la sociabilité » est aussi *la* nécessité sociale et que, de plus, elle n'est autre que la nécessité politique qu'il y a de « substituer les devoirs aux droits ». Cette « substitution des devoirs aux droits » est vraiment l'idée centrale du système politique d'Auguste Comte.

1. T. II, p. 194.

I

Le point de vue social, en effet, devait conduire Comte à ne pas considérer par-dessus toutes choses *tout ce que l'individu peut* contre l'organe coordonnateur et directeur de la société, l'État, pas plus que *ce que l'État peut* contre l'individu. Poser ainsi le problème, c'eût été donner à ses méditations politiques pour fondement l'intangibilité d'une liberté métaphysiquement conçue comme un attribut spécial à l'homme, et c'eût été leur donner pour but le respect de cette intangibilité. Mais qui ne voit que l'axiome liberté dresse les individus *composants* contre la société *composée* ? On ne peut accorder à l'homme une liberté primitive totale qu'en le considérant dans une indépendance absolue qui n'est conciliable qu'avec un parfait isolement. Pourtant, pour cet être que l'on arrache à la collectivité naturelle, afin de le pouvoir douer d'une complète liberté, son éveil à la vie serait son arrêt de mort si, à sa naissance, et croyant remplir un *devoir*, cette collectivité naturelle ne le nourrissait, soignait et éduquait. Essentiellement,

on peut dire que les devoirs sont naturels tandis que les droits, sanctions de la liberté, sont imaginés. A ce propos, M. Berthélemy, rejetant l'hypothèse du *Contrat social*, dit : « L'homme, *selon la nature*, est *idéalement libre* » et il commente ainsi : « Sans doute on ne se figure pas l'homme à l'état isolé ; l'homme naturel, c'est l'homme vivant en groupes. Mais la *raison se refuse* à considérer comme des phénomènes naturels les lois et les règlements qui limitent l'usage des facultés humaines (1). » En faisant si bon marché de l'homme naturel à propos de liberté naturelle, M. Berthélemy, malgré d'apparentes réserves, confère à l'homme une situation que l'homme n'a pas et que, d'après M. Berthélemy lui-même, l'homme ne peut pas avoir (une situation d'être absolument et éternellement isolé) ; et cela, au moment même où il se propose de régir l'activité de l'homme dans la situation qui, d'après M. Berthélemy lui-même, est la seule situation que l'homme puisse avoir (situation de membre d'une société). Car enfin, s'agit-il de l'homme vivant en société ? — Sans nul doute. — Alors tenons-nous-en à l'homme vivant en société ; la raison ne peut pas se refuser à s'en tenir à ce qu'elle tient pour acquis ; et ce qu'elle tient pour acquis ce n'est pas l'homme *avant* les hommes ou *sans* les hommes, mais l'homme parmi

1. M. Berthélemy, *Traité élémentaire de droit administratif*, 6^e édit, p. 220-221 (C'est nous qui soulignons).

les hommes. Au surplus, Comte n'a pas à se demander si les limitations à l'usage des facultés humaines sont des « phénomènes naturels » ; sur ce point, il s'en remet évidemment au principe fondamental du positivisme d'après lequel les phénomènes sont d'autant plus modifiables qu'ils se rapportent davantage à l'homme : les phénomènes biologiques sont plus modifiables que les phénomènes astronomiques, les phénomènes sociaux que les phénomènes biologiques. Dès lors, il importe peu que les limitations apportées à l'usage des facultés humaines soient des phénomènes naturels » ; il leur suffit d'être nécessaires, possibles et rationnelles.

Le point de vue social, d'ailleurs, est secouru par le point de vue philosophique. Acharné à supprimer toute notion d'absolu, Comte, après avoir abandonné la liberté naturelle à la phalange des chimères subversives, devait ne voir dans le *droit* proprement dit qu'une entité métaphysique, fragile et vaine enveloppe d'une notion de *cause* agissant par elle-même et respectable pour elle-même.

La doctrine du droit qui est passée dans nos Codes et dans nos lois et dont Comte pouvait observer les applications, est celle qui, définitivement élaborée au cours du XVIII^e siècle, a été formulée dans la *Déclaration des Droits de l'homme*.

D'après cette doctrine, il faut reconnaître à l'homme, né libre, le *pouvoir* de développer libre-

ment son activité physique, intellectuelle et morale comme le *pouvoir* d'en conserver les fruits : ainsi le droit est le pouvoir certain d'être libre. De là le droit de chacun à faire respecter sa liberté par tous et l'obligation pour tous de respecter le droit de chacun : c'est cette obligation générale qui fonde la règle de droit. Mais l'état de société impose une limitation commune et égale aux droits individuels, afin que leur sauvegarde soit assurée ; car cette doctrine du droit individuel n'est possible que si elle implique l'égalité des hommes qui, nés avec les mêmes droits, doivent conserver les mêmes droits et donc ne subir que les mêmes limitations à leurs droits. De tels droits individuels, protecteurs de la liberté naturelle de l'homme, sont universellement et éternellement identiques à eux-mêmes et, dès lors, la règle de droit qu'ils fondent doit être la même dans tous les siècles et sous toutes les latitudes. Enfin, dernière conséquence, quel que soit l'éloignement des différentes sociétés humaines de la réalisation de ce droit absolu et naturel, ce droit idéal n'en existe pas moins, et les sociétés humaines ne s'en rapprochent pas moins chaque jour davantage.

Écoutons maintenant la Déclaration des Droits de l'homme : « Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'homme... L'exercice des droits

naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres membres de la société la jouissance de ces mêmes droits (art. 1, 2, 4). »

Nous avons déjà vu que l'homme isolé et indépendant, et que l'indépendance initiale qui constitue ses droits sont de pures abstractions ; nous apprenons tous les jours mieux que l'égalité absolue est de plus en plus une chimère, la civilisation non seulement accentuant mais encore multipliant les différences naturelles ; nous pouvons déclarer que, pour être persuadé de l'existence d'un droit idéal, absolu, naturel, il faut y croire ; enfin, devant le grandiose et consolant spectacle des sociétés humaines attirées irrésistiblement vers un tel droit, nous pouvons nous étonner qu'il existe d'autres lois d'attraction que celles qu'a formulées Newton (1).

Aussi, passons-nous.

Mais, nous tenant à son point de vue social et à son point de vue sociologique, nous nous appliquerons à comprendre et à exposer comment nous avons compris cette affirmation d'Auguste Comte : la notion

1. Il y a une mystique du droit. M. Alfred Fouillée, voulant concilier la conception naturaliste et la conception idéaliste du droit, a recours à ce qu'il appelle l'idée-force du droit et s'arrête à cette formule : « L'homme a pratiquement des droits par cela seul qu'il est un être conscient ayant l'idée du droit (*Idée moderne du droit*, p. 261). » C'est là comme un écho profane du mot que Pascal prête à Jésus : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé. »

de droit est « *désormais immorale et anarchique* » (1).

Il dit « désormais », afin que nous n'oublions pas qu'une même idée politique ne saurait avoir le double effet de détruire un ordre existant et d'en établir un autre. Comte a toujours présent à l'esprit que la mission de la métaphysique était bornée à la disparition du théologisme et, qu'en conséquence, dans le cas qui nous occupe, « les prétendus droits humains ne comportaient qu'un office négatif » : la négation définitive des droits divins. « Il ne put exister de droits véritables qu'autant que les pouvoirs réguliers émanèrent de volontés surnaturelles (2). » Mais durant l'accomplissement de son œuvre destructive, la notion du droit individuel, qui résultait de l'introduction du principe du libre examen dans la spéculation politique, dut se comporter comme le principe du libre examen lui-même : si celui-ci, en « accordant à chacun la décision suprême des questions religieuses sans s'assujettir davantage aux conditions de compétence et à l'autorité des antécédents (3) », ceignait véritablement de la tiare le front de chacun, le droit individuel ne pouvait se présenter pour triompher qu'en s'attribuant à son tour tout le prestige et toute la puissance du droit divin. L'erreur des métaphysiciens consiste justement à con-

1. T. I, p. 361 (C'est nous qui soulignons).

2. *Ibid.*

3. T. III, p. 550.

vertir cette nécessité de combat en dogme éternel : cette erreur est grosse d'immoralité et de désordre.

Ce n'est, en effet, que par une exaltation démesurée de la personnalité que l'homme a pu croire que sa qualité d'homme créait à son profit des droits absolus ; or, cette conviction, entretenue et propagée, entretient et propage cette exaltation de la personnalité. Avant tout titulaire de droits partout et toujours les mêmes, l'individu oublie la réalité et la valeur de sa situation de membre d'une société et ne tarde pas à se concevoir comme un être capable de parcourir la surface planétaire, le cœur insensible aux sollicitations pour ainsi dire impératives de son milieu, l'oreille sourde à la voix du passé dont il est, en somme, un des fruits, l'intelligence indifférente à tout ce que chaque civilisation comporte d'expérience, de collaboration, de continuité, de diversités et de promesses, et capable, dès lors, tel un simple mobile, de s'arrêter n'importe quand et n'importe où sans sentir qu'il a changé de ciel comme de société et sans subir un préjudice du chef d'un tel changement. La notion de droit est donc « immorale » parce que, moralement, elle soustrait l'homme à son groupe et à son passé, et parce que, notion abstraite, elle fait d'un être essentiellement dépendant un être artificiellement indépendant. Source d'orgueil, elle exclut la subordination du présent au passé comme elle ignore les obligations envers l'avenir ; foyer où

s'attise la personnalité, elle altère la sociabilité et même la menace. Et véritablement, avec le droit, qui est une projection du moi, il est permis de se demander comment une société entièrement fondée sur lui, sera une harmonie, un ordre. Au fond, la considération de la société dominant notre pensée politique, la notion de droit est antisociale par cela même qu'elle est immorale (1). Consacrant l'individualité, s'il règne intégralement, le droit individuel conduit à un individualisme pur dont la seule existence de la société, même ainsi désorganisée et émiettée, par cela même qu'elle se manifeste encore, fait assez ressortir la nature antisociale.

Moralement, éveillant et stimulant l'égoïsme, socialement, éveillant et renforçant l'intérêt particulier, l'appel constant à la personnalité, politiquement, éveille, entretient et accroît la défiance envers le commandement. L'autorité est suspecte à quiconque, dégagé de toute obligation fondamentale, peut s'enfermer dans ses droits absolus comme dans une forteresse dont il s'institue la sentinelle. Sa présence dans une société a beau lui faire sentir qu'aucun groupement n'est viable sans direction, qu'aucune direction n'est possible sans un organe qui la désigne, la maintienne et, s'il le faut, l'impose ; sa qualité

1. Comte, nous le verrons plus loin, à souvent répété : « La question sociale est une question morale. »

fondamentale étant d'avoir des droits théoriquement absolus, il trouvera plus commode et plus profitable de s'accrocher à la théorie pour ne pas subir la réalité et d'opposer ainsi la première qui le flatte à la seconde qui le contraint.

Il y a plus. Puisqu'il croit à la civilisation, puisqu'il tente de purifier et de systématiser la croyance à la perfectibilité humaine qu'il a puisée chez Condorcet, Comte est amené à prendre les droits naturels pour un obstacle au progrès qui, selon lui, meut l'humanité. Leur office négatif leur permettait seulement d'être négatifs; destinés à détruire un ordre et, par suite, sans aptitude possible à établir un autre ordre, ils s'opposent au progrès puisque « selon le grand aphorisme sociologique, le progrès est le développement de l'ordre » (1). Et même, en se présentant comme éternels et universels, les droits de l'homme, dès surgis et dès proclamés, semblent signifier à l'humanité que sa marche progressive est terminée: « Quiconque, écrit Comte, rattache aujourd'hui l'instinct du progrès à la métaphysique négative, pourrait ainsi sentir combien la notion d'un développement continu se trouve naturellement incompatible avec *l'immobilité nécessaire* des droits de l'homme » (2). Quant à nous, tombant d'accord

1. T. I, p. 495.

2. T. III, p. 600. (C'est nous qui soulignons).

avec Auguste Comte que les droits de l'homme sont nécessairement immobiles, mais pensant aussi que l'immobilité ne peut les affecter que si leur nombre est définitivement fixé et unanimement accepté, quant à nous, nous ne pourrions nous empêcher, au contraire, de reprocher au droit naturel d'être indéterminable. Foncièrement indéterminable, donc toujours indéterminé, le droit naturel déborde sans cesse le droit écrit. Il n'est pas nécessaire de prendre en considération un certain théâtre et une certaine littérature, dont on peut dire qu'ils cultivent des jardins de droits, pour remarquer que les énumérations de droits sont vaines : depuis la Déclaration des Droits de l'homme, la liberté d'association et la liberté de l'enseignement ne se sont-elles pas fait recevoir comme libertés naturelles ? Fourier ne réclama-t-il pas le droit au travail comme un droit naturel ? Sans doute, Considérant et Proudhon, pour le faire reconnaître législativement, le présentèrent comme un droit de créance contre la société individualiste ; mais si le législateur l'avait reconnu, les bénéficiaires eussent, par la force même des choses, élevé ce droit créance à la dignité d'un droit naturel et, en fait, malgré les textes et le législateur, leur interprétation (celle de Fourier) eût prévalu.

Le « droit de grève » ne comporte pas un autre enseignement ; du jour où la loi de 1864 a déclaré que le fait de grève cessait d'être un délit, l'expres-

sion « droit de grève » a été adoptée même par d'autres que les intéressés et, bien que, seuls, certains hommes puissent s'en prévaloir, la faculté de se mettre en grève a été à son tour élevée à la dignité d'un droit naturel. On peut dire qu'une simple modification à un article du Code pénal a paru aussi solennelle et aussi définitive que l'insertion d'un article dans la Déclaration des Droits de l'homme. D'ailleurs le texte de la loi, d'accord, ici, avec son esprit, n'importe pas davantage que lui; car celui-ci, historiquement et sociologiquement, donc politiquement, importe moins que l'interprétation spontanée et durable qu'en a donnée et qu'en donne la masse des intéressés, reconnus ou non.

Eh! ne murmure-t-on pas déjà un droit à l'assistance! Ainsi, les bornes, que le législateur et les juristes ont posées, risquent une fois de plus d'être reculées. Ce développement de la liste des droits naturels ou des droits candidats à la dignité de droit naturel est inévitable.

Or, ce développement peut être fatal à la notion, même la plus rudimentaire, de la société, car il peut conduire à changer jusqu'au fondement du droit. Sanctions de la liberté et aliments de la personnalité, les droits peuvent être invoqués par une pure personne physique qui veut légitimer ses appétits. En écrivant ces lignes, nous songeons à Marat qui jette à bas la liberté antérieure à l'homme, traditionnel

fondement du droit, par cette phase impitoyable et cynique : « Des seuls besoins de l'homme dérivent tous les droits » (1). On comprend assez que les droits de l'homme aient effrayé la pensée sereine et paisible de Comte à l'égal d'une pente rapide qui s'achève en abîme, surtout quand du fond de cet abîme s'élève la voix de Marat.

Cette critique, exposée pour justifier la double qualification d'immorale et d'anarchique qu'Auguste Comte adresse à la notion de droit, laisse intacte la liberté. Cela n'est pas un paradoxe : ce que le philosophe combat, c'est la liberté promue principe et fin des sociétés, c'est la liberté proclamée la souveraine qui impose aux sociétés une règle qui leur est antérieure et supérieure. La preuve en est qu'il repousse le « communisme », c'est-à-dire le socialisme ou, plus précisément le collectivisme, pour ne pas sacrifier la liberté et l'individualité à l'égalité qui les comprime.

Il faut reconnaître à la personne humaine le pouvoir de développer ses facultés et de manifester son activité, non pas pour lui conférer des prérogatives spéciales et intangibles, mais pour qu'elle puisse servir la collectivité le mieux et le plus longtemps possible. La liberté n'est ainsi qu'un des éléments

1. Projet de Déclaration des Droits de l'homme. Cité par Taine, *la Révolution*, t. IV, p. 201.

nécessaires à l'ordre et au développement de la société. Le point de vue social a le pas sur le point de vue individuel : si l'on part de la société pour arriver à l'individu, la liberté cesse d'être cause et fin pour devenir moyen. La liberté, comme l'homme, doit se soumettre, doit *servir*.

En d'autres termes, il s'agit de concilier la liberté, source de l'indispensable variété des efforts avec la combinaison — plus qu'indispensable, prépondérante — de ces efforts. Au lieu donc de définir, ou plutôt de créer un homme abstrait dont la liberté s'impose à la société comme une fin à poursuivre, Comte restitue l'homme à son milieu et le situe dans le temps. Continuant un passé, préparant un avenir fondé sur l'intelligence et l'amour du passé, réalisant un présent fruit du passé et gros de l'avenir, les hommes sont véritablement aussi dépendants moralement et socialement, donc politiquement, de l'espace et du temps qu'ils le sont biologiquement, physiquement du maintien de l'ordre universel. Une telle dépendance, susceptible d'être appréciée concrètement, oblige à considérer surtout les relations des êtres avec les êtres, des êtres avec les groupes, des groupes avec les groupes. Et comme la convergence s'impose à ces relations, une telle permanence et une telle réciprocité de tant de relations diverses simultanées ou successives supposent, exigent une non moins grande permanence et une non moins grande

réciprocité d'*obligations*. Ainsi point la notion de *devoir* comme un bourgeon sur une branche ; comme à lui, il lui reste à s'épanouir...

C'est ici qu'il faut se souvenir que, pour Comte, si l'ordre est la base des sociétés, comme le Progrès en est le but, l'amour en est le principe. « Vivre pour autrui », telle est sa maxime, qu'explique suffisamment cette remarque : « La vie affective (est la) seule source possible du principe sociocratique » (1) et qui se rattache directement à la nécessaire subordination de la personnalité à la sociabilité. Ainsi donc, l'altruisme vient au secours d'une solidarité de fait.

De même, c'est ici qu'il faut se souvenir de la *valeur morale et politique* qu'Auguste Comte reconnaît à la famille, foyer de solidarité et élément de continuité. La famille est comme la source et l'abri de la vénération qui nous prépare à l'amour des supérieurs et implique notre amour du passé ; de l'attachement qui nous prépare à l'amour de nos égaux et implique un lien avec le présent ; de la bonté qui nous prépare à l'amour de nos inférieurs et implique un lien avec l'avenir. D'ailleurs, ces trois sentiments, surgis dans la famille et disciplinés par elle, se développent et deviennent plus compréhensifs, grâce à l'heureuse réaction de la cité ou

1. Tome I, p. 631.

de la patrie sur la famille, grâce à l'heureuse influence de la vie publique sur la vie privée. Ces dernières collectivités, qui ne sont possibles qu'avec l'harmonie des sentiments et des pensées et la collaboration des activités d'un certain nombre de familles, ont, elles aussi, des supérieurs et des morts, des égaux et des contemporains, des inférieurs et des successeurs : les sentiments familiaux deviennent donc des sentiments sociaux ; la solidarité familiale, actuelle et successive, devient solidarité sociale, actuelle et successive.

Enfin, c'est ici qu'il faut se souvenir du Grand-Être, de l'Humanité prise dans son ensemble, actuel et successif, composée de morts, de vivants et d'êtres à venir « organisme immense et éternel ». Au point de vue statique, comme au point de vue dynamique, l'Humanité a une influence sur les patries, la vie universelle sur la vie publique et, ainsi, les sentiments sociaux sont comme élargis et renforcés : la vénération, l'attachement, la bonté sont promus à la dignité de sentiments universels sans perdre — tout au contraire — la sage discipline antérieurement reçue. En effet, l'homme en remplissant sa fonction de coopérateur dans chacun des groupements intermédiaires auxquels il appartient, sert en même temps le Grand-Être et aide autant à sa conservation qu'à son perfectionnement. C'est à lui qu'il doit une activité continue ; « le principal

caractère de ce service fondamental consiste dans une immense coopération également relative au temps et à l'espace (qui) suscite les deux degrés nécessaires du sentiment social », degrés qu'il faut énumérer dans l'ordre où elle les fait apprécier : d'abord la solidarité actuelle, ensuite la solidarité successive ou *continuité historique*. C'en est assez pour montrer que la considération de l'Humanité, loin d'affaiblir ou d'altérer les raisons que nous avons données pour justifier la qualification d'immorale et d'anarchique appliquée à la notion de droit, les soutient et même les renforce. C'est bien parce que l'humanité « se compose de plus de morts que de vivants » (ce qui devient plus vrai à chaque génération) et que, donc, « les hommes sont de plus en plus gouvernés par les morts » ; c'est bien parce que les vivants, sur tous les points de la planète comme en toutes choses, sont, si peu que cela soit, dépendants les uns des autres ; bref, c'est bien à cause de cette universelle continuité historique et de cette universelle solidarité actuelle que la notion de droit, supposant une vie absolument individuelle et concevant les hommes comme des êtres séparés, est aussi immorale que fausse. Cette immoralité et cette fausseté suffisent pour faire conclure Comte à la subordination de la politique à la morale, subordination qui exclut l'homme abstrait créé par la métaphysique, qui implique l'exacte et saine appréciation des hommes

relativement au temps et à l'espace, qui conçoit enfin les hommes comme « les différents organes d'un seul Grand-Être » (1).

La vie individuelle se présente ainsi comme une fonction ; la vie individuelle est au service de la vie collective (2). Et tel est le fondement, moral et sociologique, de la « substitution des devoirs aux droits ».

En effet, qui dit coopération, service, solidarité dit liens, et donc : respect de ces liens, soumission à leur action. Dès lors la liberté, c'est-à-dire le fait de pouvoir faire usage de ses facultés et de développer son activité, loin d'être une prérogative attachée à la qualité d'homme pour servir de fondement à des droits, n'est plus qu'un des moyens par lesquels l'homme peut pratiquement rester fidèle à sa qualité de membre solidaire d'une société. Et comme la meilleure coo-

1. T. I, p, 364. C'est dans ce sens qu'A. Comte déclare que chaque citoyen est un « fonctionnaire public ». Mais il ne faut pas se méprendre ; ce n'est pas là une idée socialiste. L'idée de l'égalité n'a aucune part dans le système de Comte ; le citoyen n'est fonctionnaire public que parce que, moralement, tous les citoyens, quel que soit leur métier, remplissent des fonctions du jour où, convaincus de la réalité de la solidarité actuelle et de la continuité historique, ils ne vivent et travaillent que conformément à cette solidarité et à cette continuité. D'ailleurs, la seule séparation entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle nécessite, comme nous le verrons, l'établissement d'un sacerdoce ; c'est à celui-ci à rappeler aux citoyens, s'il le faut, mais par des moyens spirituels, la destination sociale de l'usage de leurs facultés et du développement de leur activité.

2. Exactement pour Comte, la vie individuelle ne peut exister que par abstraction. Seule est *réelle* la vie collective à cause de la solidarité simple et *surtout* à cause de la continuité.

pération sociale est celle qui repose sur la variété des fonctions tout en la dominant et la contenant, l'homme, auxiliaire de cette coopération sociale par cela seul qu'il existe, a le *devoir* de faire usage de ses facultés et de développer son activité. *Chacun a le devoir d'user de sa liberté* : la notion de droit se trouve éliminée.

Le droit de propriété nous conduit à la même conclusion. Comme de la famille, Comte traite de la propriété dans *la Statique sociale* (1) : c'est dire qu'il ne conçoit pas de société sans propriété. Mais il lui refuse une « individualité absolue ». Le propriétaire, pour être propriétaire, n'en est pas moins solidaire des autres membres de la collectivité ; bien mieux, solidaire, il l'est doublement, et d'une façon générale (en tant qu'homme) et d'une façon spéciale (en tant que propriétaire). Aussi, doit-il user de sa propriété, pour participer du mieux qu'il peut à la coopération sociale ; et il doit en user *seulement dans la mesure* où celle-ci l'exige : du même coup, le *jus abutendi* se trouve exclu et la confiscation légitimée. Ainsi le pouvoir du propriétaire sur l'objet de sa propriété est justifié par le caractère social de la propriété et limité par la destination sociale de son activité à lui, propriétaire : la propriété cesse d'être l'objet d'un droit proprement dit pour devenir le fondement d'un *devoir*.

1. T. II, p. 138 à 176.

Cette substitution des devoirs aux droits supprime les « graves dangers politiques » inhérents à la notion de droit ; mais il s'agit de reconstituer au profit de l'individu un bénéfice moral équivalent à celui qu'il tirait des droits dont il était titulaire. En effet, le droit de chacun s'imposant à tous, il en résultait des garanties individuelles que la société politique correspondante rendait encore plus solides et plus efficaces. Eh ! bien, si la disparition des droits proprement dits entraîne la disparition de justes garanties individuelles respectées et défendues par la structure même du régime politique, l'avènement définitif des devoirs offrira à l'individu des garanties individuelles non moins rigoureusement respectées et non moins énergiquement défendues par la structure même de la société ainsi régénérée. Le devoir que chacun a de consacrer son activité physique, intellectuelle et morale au bien commun, de se conformer à sa destination sociale, de remplir sa fonction d'organe de la société et du Grand-Être s'impose à tous : donc chacun a des devoirs envers tous et doit avoir le *pouvoir* de les remplir. C'est « cette universelle réciprocité d'obligations qui reproduit l'équivalent moral des droits antérieurs sans offrir leurs graves dangers politiques ; en d'autres termes, *nul ne possède plus d'autre droit que celui de toujours faire son devoir* » (1).

1. T. I, p. 361 (C'est nous, qui soulignons).

On dira : la liste des devoirs sera-t-elle plus facile à dresser d'une façon définitive que celle des droits ? C'est poser mal la question, car c'est faire entendre qu'une déclaration solennelle des devoirs, rédigée par les mandataires du peuple n'a pas plus de chance de gagner l'éternité qu'une déclaration des droits. Et Comte n'aurait rien à dire là contre. L'âge métaphysique, révolutionnaire par destination, ne pouvait qu'agir révolutionnairement (1), même en proclamant sa charte : il était naturel que, transportant dans l'ordre politique le principe du libre examen qui demande la solution des questions les plus délicates sans s'assurer des conditions de compétence, il était naturel que l'esprit métaphysique confiât la mission de déterminer les droits à quelques centaines de personnes d'aptitudes diverses et inégales, de cultures inégales, de professions différentes, c'est à-dire à des personnes radicalement incompétentes en la matière.

Or, Comte, nous l'avons vu, ne conçoit pas d'ordre matériels sans ordre spirituel ; celui-ci implique l'unité de doctrine qui, elle, est commandée par la nature et le développement de l'humanité. Cette doctrine, une et dernière, est la doctrine positiviste qui s'élève graduellement de la philosophie à la politique, de la politique à la morale, de la morale à la religion.

1. Le législateur de l'an III ne fit-il pas une déclaration des devoirs ?

Dénouement final de tout le mouvement philosophique et religieux, imposant l'Humanité comme centre de toutes les pensées, de toutes les affections et de tous les actes, réglant chez l'homme ses facultés et reliant les hommes entre eux, la religion positiviste, par la voix d'un sacerdoce absolument indépendant des chefs temporels, pourra désigner et imposer leurs devoirs à la force comme à la faiblesse, à la richesse comme au nombre, au savant comme à l'illettré. Avec la présence d'un sacerdoce, les conditions de compétence sont observées ; et loin de tomber dans le travers des métaphysiciens qui *créent* les droits en les *définissant*, le sacerdoce positiviste, en définissant les devoirs, ne définira que ce que la vie collective elle-même, actuelle et successive, a créé. La seule existence d'une puissance spirituelle unanimement obéie, par le fait même que par des moyens spirituels cette puissance discipline les pensées, les sentiments et les actes, et qu'elle les fait tous concourir au service permanent de l'Humanité ou Grand-Être, rend à jamais inutile « l'orageuse discussion des droits » et permet « la paisible détermination des devoirs ». Tout se réduit donc à une question d'éducation (1), tâche exclusive du sacerdoce positiviste.

1. *Le Système de Politique positive* contient un plan d'éducation.

II

Réclamer la substitution des devoirs aux droits, c'est proposer une solution morale à la question politique. Si la crise de Juin signifiait que le problème politique était en réalité un problème social, les principes dont se réclamait la République issue de la crise de Février empêchaient justement que l'on considérât le problème politique comme un problème social. Cette république, avons nous indiqué, ne pouvait être la République que si elle déclarait fermement que les droits sont immoraux et anarchiques et que si, se conformant à la phase actuelle industrielle et pacifique, elle consentait à faire pour l'activité industrielle ce qui, durant une autre phase, avait été fait pour l'activité guerrière, que si elle consentait à « systématiser » l'activité industrielle.

Et Comte pense que l'individualisme économique n'est pas moins antisocial que l'individualisme politique et ne s'oppose pas moins que lui au passage nécessaire de la République politique à la République sociale.

Oui, Comte a combattu le libéralisme. Sans doute, les économistes libéraux admettent que les phénomènes sociaux sont réglés par des lois ; mais ils ne reconnaissent l'existence de lois naturelles que pour interdire à l'homme toute intervention ; pour eux, la liberté est faiseuse d'ordre économique et le jeu des lois naturelles abandonnées à elles-mêmes, dût-il se réduire à un grossier et cruel antagonisme d'intérêts matériels, n'en est pas moins infiniment respectable et organique. Devant cette attitude vis-à-vis des lois naturelles, Comte déclare simplement que les libéraux ne comprennent pas ce que représente l'existence des lois naturelles.

« Les économistes libéraux, dit-il (1), ne paraissent adhérer à ce principe fondamental (l'existence des lois naturelles dans les phénomènes sociaux) que pour constater aussitôt *combien ils sont incapables de le comprendre*, faute de l'avoir d'abord apprécié envers les moindres phénomènes avant de l'étendre aux plus élevés. Car ils ont ainsi méconnu radicalement la tendance de l'ordre naturel à devenir de plus en plus modifiable, à mesure qu'il se complique davantage. Toutes nos destinées actives reposant sur une telle notion, rien ne peut excuser le blâme doctoral que la métaphysique économique oppose à l'intervention continue de la sagesse humaine dans les diverses

1. T. I, p. 155-156 (C'est nous qui soulignons).

parties du mouvement social. Les lois naturelles auxquelles ce mouvement est, en effet, assujéti, loin de nous détourner de le modifier sans cesse, doivent, au contraire, *nous servir à y mieux appliquer notre activité*, qui s'y trouve à la fois plus efficace et plus urgente qu'envers tous les autres phénomènes.»

Ces lignes sont très nettes ; il ne faudrait cependant pas leur faire dire plus qu'elles ne disent : elles disent simplement que les libéraux se trompent en repoussant toute intervention humaine quand il s'agit de régler les phénomènes économiques. Ne disent-elles pas aussi qu'Auguste Comte est d'accord avec les socialistes ? oui, mais seulement sur l'interprétation qu'il faut faire de l'existence des lois naturelles. Comte reconnaît, en effet, au « communisme » le mérite de bien poser le problème mais lui refuse toute aptitude à le résoudre à cause de l'ignorance dans laquelle il est des lois réelles de la sociabilité. « L'ignorance des lois réelles de la sociabilité se manifeste d'abord dans la dangereuse tendance du communisme à comprimer toute individualité. Outre qu'on oublie ainsi la prépondérance naturelle de l'instinct personnel, on méconnaît l'un des deux caractères fondamentaux de l'organisme collectif où la séparation des fonctions n'est pas moins nécessaire que leur concours... L'individualité est indispensable à notre nature sociale, afin d'y permettre la variété d'efforts simultanés qui la rend si supérieure à toute existence

personnelle. Le grand problème humain consiste à concilier, autant que possible, cette libre division avec une convergence non moins urgente. Une préoccupation exclusive de cette dernière condition tendrait à détruire une activité réelle... (or) tel est l'immense danger de toutes les utopies qui sacrifient la vraie liberté à une égalité anarchique...

» Cette utopie n'est pas moins opposée aux lois sociologiques en ce qu'elle méconnaît la constitution naturelle de l'industrie moderne, d'où elle voudrait écarter des chefs indispensables. Il n'y a pas plus d'armée sans officiers que sans soldats ; cette notion élémentaire convient tout autant à l'ordre industriel qu'à l'ordre militaire... L'industrie moderne tend évidemment à agrandir sans cesse ses entreprises, toute extension accomplie suscitant aussitôt une expansion supérieure. Or, cette tendance naturelle, loin d'être défavorable aux prolétaires, *permettra seule la systématisation réelle de la vie matérielle, quand elle sera dignement réglée par une autorité morale*. Car, c'est uniquement à des chefs puissants que le pouvoir philosophique imposera de vrais devoirs habituels en faveur de leurs subordonnés (1). »

Bien plus, Comte trouve insuffisant l'instinct social des « communistes » : « Cette sociabilité, dont ils sont

1. T. I, p. 158-159.

si fiers, se borne à sentir seulement la solidarité actuelle, sans aller jusqu'à la continuité historique, qui constitue pourtant le principal caractère de l'humanité (1). »

Et de même que contre les libéraux, Comte défend la propriété à laquelle il refuse une « individualité absolue » (2) et dans laquelle il voit une « indispensable fonction sociale » (3), de même, contre les communistes, il défend l'hérédité à tous les points de vue « comme mode naturel suivant lequel chaque génération transmet à la suivante les travaux déjà accomplis et les moyens de les perfectionner » (4).

Ainsi donc, le communisme pose bien le problème en ce sens qu'il croit que le problème est social. Mais son erreur, son « vice » consiste à « recourir à des moyens politiques là où doivent prévaloir des moyens moraux » (5). Pour Comte, une telle erreur est compréhensible et même inévitable, puisque le communisme, comme toutes les autres écoles, repousse la division de deux pouvoirs temporel et spirituel ; la méconnaissance de cette division fondamentale oblige à « suppléer aux mœurs par les lois » (6). Et le problème, bien posé par les communistes est sans solu-

1. T. I, p. 160.

2. *Ibid.*, p. 154.

3. *Ibid.*, p. 156.

4. *Ibid.*, p. 160.

5. *Ibid.*, p. 158.

6. *Ibid.*, p. 161.

tion possible si l'on ne s'en remet pas à un aphorisme du positivisme : « La question sociale est une question morale. » En réclamant la substitution des devoirs aux droits et en préconisant l'établissement d'un pouvoir spirituel, Comte faisait assez prévoir un tel aphorisme.

Seul, le pouvoir spirituel, dont nous verrons plus loin le rôle complet, peut entreprendre et réussir la régénération morale des idées et des mœurs parmi les prolétaires comme parmi les capitalistes, parmi les savants comme parmi les ignorants, parmi les pauvres comme parmi les riches. Tout pouvoir spirituel suppose une doctrine commune ; la doctrine commune nouvelle et définitive, la doctrine positiviste, en désignant l'Humanité comme centre auquel doivent se rapporter toutes les pensées, toutes les affections et tous les actes, et en réalisant par là, pense Comte, l'unité spéculative, l'unité affective et l'unité active, la doctrine positiviste, disons-nous, rend la régénération non seulement facile mais certaine. Avec le positivisme qui demande à chaque individu de servir constamment et consciemment l'Humanité, toutes les situations sociales, les brillantes et les misérables, apparaissent comme également utiles et également nobles, et le travail humain, intellectuel ou manuel, rémunérateur ou non, a toujours la même nature et la même destination ennoblissantes. Qu'il s'agisse de la haine des pauvres

contre les riches, de la lutte des riches contre les chefs temporels, de l'antagonisme du capital et du travail, l'action du pouvoir spirituel est toujours modératrice et bienfaisante, puisqu'elle persuade tant les riches que les pauvres du caractère social et de la noble destination des richesses, puisqu'elle persuade tant les riches que les chefs temporels du caractère social et de la noble destination du pouvoir temporel, puisqu'elle consiste à enseigner et à systématiser les devoirs du capital comme les devoirs du travail.

Une doctrine commune, un pouvoir spirituel, tels sont le moyen et l'organe par lesquels se manifeste l'intervention humaine dans les phénomènes sociaux. Mais pour faire saisir combien un tel mode d'intervention diffère du mode d'intervention préconisé par le socialisme et combien la solution positiviste est une solution morale, il nous faut noter qu'Auguste Comte poursuivait la reconstruction de la vénération des faibles pour les forts d'après un « dévouement exceptionnel » des forts aux faibles et que, dans ce but, il remontait le cours des siècles et empruntait au moyen âge une institution militaire caractéristique pour l'adapter au régime industriel. Pour aider le pouvoir spirituel (1) dans la régéné-

1. Il faut ajouter que la femme obtenait une mission analogue.

ration morale des idées et des mœurs et pour que cette régénération fût définitive, Comte instituait, en effet, semblable à la chevalerie militaire et catholique, une chevalerie industrielle et positiviste.

CHAPITRE III

LA RÉPUBLIQUE SOCIALE DOIT ÊTRE DICTATORIALE ET NON PARLEMENTAIRE

(CRISE DE DÉCEMBRE 1851)

Depuis plus de trente ans que
je tiens la plume philosophique,
j'ai toujours représenté la sou-
veraineté du peuple comme une
mystification oppressive, et l'éga-
lité comme un ignoble mensonge.

AUGUSTE COMTE

Dans une de ses lettres (1), Comte écrit : « Il faut apprécier cette abolition du régime parlementaire (coup d'État du 2 décembre) comme le premier acheminement réel de la dictature positiviste. » Cette opinion, chez lui, est si forte, qu'à son correspondant

1. Lettre à Richard Congreve. Toutes ces citations ont la même référence (C'est nous qui soulignons).

qui lui opposait la récente proclamation de l'Empire, il répondit : « Au fond, la situation républicaine n'a pas réellement changé ; sa suspension actuelle est purement officielle. » Et il n'a que sarcasmes à l'adresse de ce gouvernement qui, aux yeux du positivisme, en tant qu'héréditaire n'a qu'une hérédité légale et qui, en tant que sanctionné pour le suffrage universel est d'essence anarchique ; un régime qui se réclame à la fois de l'hérédité, seulement compatible avec le dogme du droit divin, et du dogme de la souveraineté nationale spécialement élaboré pour détruire le dogme du droit divin sans pouvoir le remplacer, il le nomme *mamamouchat* (1).

Nous insistons de la sorte, d'abord parce qu'un tel événement politique fait évidemment ressortir, pense Comte, combien est profonde l'anarchie spirituelle qui permet une telle conciliation pratique de principes absolus non seulement contradictoires mais encore ennemis ; ensuite et surtout parce qu'un tel événement prouve assez que « *nul ne peut plus soutenir comme républicaines les doctrines métaphysiques* que le positivisme a toujours combattues sur la *souveraineté du peuple et l'égalité*. »

Ce sont justement ces « doctrines métaphysiques » qu'il nous faut étudier et analyser en compagnie d'Auguste Comte.

1. En souvenir du mamamouchi qui en imposa au jovial, naïf et prétentieux M. Jourdain.

Juridiquement une société d'hommes n'est une *nation* que s'il existe une autorité qui soit à la fois supérieure aux volontés individuelles et sans « concurrente » sur toute l'étendue du territoire correspondant ou dans toute la sphère d'action qui lui est propre ou réservée ; cette autorité prépondérante et exclusive est la *souveraineté*. Donc, en droit, pas de nation sans souveraineté. Mais comme, seules, les personnes ont l'aptitude au droit, il faut créer une personne qui soit titulaire de tous les droits que suppose la souveraineté : ce titulaire, ce sujet de souveraineté c'est la personne morale *État*, distincte des personnes physiques qui ont momentanément l'exercice de la souveraineté et toujours identique à elle-même malgré les différents modes possibles de l'exercice de la souveraineté. Ainsi, la souveraineté est la qualité essentielle — et même spécifique — de l'État et se confond avec lui. Donc l'État, « sujet et support de l'autorité publique », dont, seule, l'existence

permet la notion juridique de la nation, est bien « la personnification juridique de la nation » (1).

Mais un tel titulaire permanent qui n'existe que dans l'idée, un titulaire à ce point idéal ne peut attendre l'adhésion de Comte. Sociologue et positiviste, dédaigneux de tout subterfuge métaphysique, Comte émet de l'État une appréciation d'ordre sociologique, libre de tout « vice juridique ». Au lieu de *créer* la nation de l'État, il *constate* l'État.

L'institution bienfaisante et indispensable de la patrie ayant pour but de combiner la notion du sol avec celle de l'ordre social, ce sont les *cités* proprement dites qui sont les *organes* essentiels du Grand-Être ; et les associations humaines, si vastes soient-elles, ne sont que des cités qui se sont développées. Mais ces cités ainsi développées, ces *États* ne cessent pas d'être des organes de l'Humanité. L'État apparaît comme l'un des intermédiaires entre l'homme et le Grand-Être, intermédiaires qui impriment un mouvement sage et régulier à nos sentiments, à nos pensées, à nos actes, et les préparent à converger vers leur centre naturel qu'est l'Humanité. L'État, c'est la société politique, comme la Famille est la société domestique, comme l'Église est la société religieuse.

1. Esmein, *Éléments de droit constitutionnel*, 2^e édit., p. 1. La discussion sur l'État personne réelle ou personne fictive importerait peu. Nous adoptons, au cours de nos développements, la solution de M. Esmein : l'État personne fictive.

Et de ces trois sociétés auxquelles l'homme appartient naturellement, c'est la société politique qui doit être prépondérante : en effet, l'activité prévalant dans la vie pratique sur le sentiment comme sur l'intelligence, il faut rapporter l'homme à la société politique État, organe essentiel de la coopération active, subordonner à la société politique État la société domestique qui n'a qu'un rôle de préparation et n'assigner à la société religieuse qu'une valeur complémentaire à cause de son universalité même qui lie entre elles les différentes sociétés politiques en les subordonnant à l'Humanité.

Au fond, entre la conception traditionnelle de l'État et l'appréciation qu'en donne Comte, nous découvrons encore toute la distance qui sépare le point de vue individualiste du point de vue social ; mieux encore, nous rencontrons, tout proche de la première, la notion de droit qui fait défaut à la seconde. Attentif à la vie des groupements dont il dénombre toutes les forces toujours en mouvement, préoccupé de discipliner et de hiérarchiser ces forces afin de les faire mieux concourir à la plus grande satisfaction du plus grand intérêt commun tant intellectuel que moral, tant moral que matériel, n'ayant d'autre but que celui de permettre aux groupements d'être véritablement et complètement des organes de l'Humanité et, donc, de permettre à chacun d'eux de donner à ses propres membres le pouvoir de remplir les

devoirs sociaux qui leur incombent, ainsi attentif et ainsi préoccupé, le fondateur de la sociologie n'avait pas besoin de *créer* l'État personne morale et devait *définir* l'État société politique. Notre Droit constitutionnel, au contraire, voulant faire respecter pratiquement et le mieux possible les droits de chacun, n'a pas de meilleur auxiliaire à cet effet qu'une autorité supérieure et sans rivale. Avec la souveraineté, la sauvegarde des droits individuels est possible ; il suffira d'énumérer et de définir les rapports que la souveraineté doit régir, de faire le meilleur choix du *souverain*, c'est-à-dire de la ou des personnes physiques qui ont l'exercice de la souveraineté dont l'État est le titulaire fictif et de fixer ensuite les meilleures conditions d'exercice de la souveraineté. Mais fixer de telles conditions, c'est organiser ce qu'on nomme le *gouvernement*. M. Esmein dit, en effet, « le gouvernement c'est l'exercice par le souverain de l'autorité publique : c'est la souveraineté mise en œuvre » (1). La sauvegarde des droits individuels est assurée par la limitation à l'action du gouvernement, c'est-à-dire à l'action de cet être abstrait, l'État, c'est-à-dire enfin à l'action de la souveraineté. En définitive, c'est la limitation à la souveraineté qui assure la sauvegarde des droits individuels ; pour qu'elle pût être tempérée dans son

1. M. Esmein, *loc. cit.*, p. 9.

activité, alors qu'elle devait l'être, il fallait bien que la souveraineté fût. « En droit comme en raison, c'est dans leur seul intérêt (des individus vivants) que fonctionne la société politique (1). » Ainsi s'exprime M. Esmein à propos des droits individuels, et suivant la tradition quatre-vingt-neuvienne, tandis qu'Auguste Comte prétend que *moralement* « il faut concevoir tous les *vrais* citoyens comme autant de fonctionnaires publics, afin de mieux déterminer leurs *devoirs respectifs* » (2).

C'est encore cet irréductible antagonisme entre la nature et la destination des droits, et la nature et la destination des devoirs qui nous fera comprendre pourquoi, chez Comte, la définition du gouvernement est étrangère à l'idée de souveraineté proprement dite.

Le gouvernement, il le définit en découvrant sa nécessité et en déterminant sa destination. Cette définition, d'ailleurs, est toute dans le principe d'Aristote, d'après lequel le caractère essentiel de toute organisation collective consiste dans la séparation des offices et la combinaison des efforts.

La société, être collectif, est composée d'éléments individuels ou collectifs. De tels éléments séparables peuvent travailler chacun à part et chacun à un ou plusieurs objets nécessaires à tous. Cette séparation

1. *Ibid.*, p. 348.

2. T. II, p. 298 (C'est nous qui soulignons).

des offices ou, autrement dit, cette division du travail, en même temps qu'elle constitue justement et la plus féconde des supériorités que l'être social a sur tous les autres êtres et la principale source du progrès humain, incite chaque famille à sentir et à mesurer son utilité propre comme celle des autres familles. On peut dire que la division du travail est l'expression active de cette pensée positiviste ; *vivre pour autrui*, pensée qui énonce la véritable destination de chaque existence humaine.

Mais la combinaison des efforts n'est pas moins nécessaire à la société que la répartition des travaux ; elle doit contenir celle-ci en la dominant. La nature composée de la société empêchant un *consensus* spontané, il faut craindre et prévenir la dispersion de l'effort. C'est pour que la division du travail, de féconde et nécessaire qu'elle est, ne devienne pas stérile et funeste, c'est pour que la maxime morale « vivre pour autrui » reçoive une application pratique intégrale que l'action d'une force de cohésion est indispensable. Cette force de cohésion sociale n'a d'autre fin que la réalisation du concours des forces de la société. Dès lors, puisqu'il y a des divergences à contenir et des convergences à diriger, parallèlement à la définition qui fait du gouvernement la souveraineté mise en œuvre, d'après ce qui précède et en restant, somme toute, fidèle à la pensée de Comte, nous pouvons définir le gouver-

nement, dans son sens général et propre, la force de cohésion sociale qui agit, ou mieux encore le principe de coopération mis en œuvre (1). « Le *seul principe de coopération*, sur lequel repose la société politique proprement dite, suscite *naturellement* le gouvernement qui doit la maintenir et la développer (2). » Toute idée de puissance matérielle est donc absente ? Non pas, Comte reconnaît avec Hobbes que « l'ordre social ne peut jamais avoir d'autre base immédiate » que la force. Mais la force, inévitable soutien de l'ordre social et inévitable caractère du gouvernement, n'empêche pas le gouvernement d'être *essentiellement* la forme active du principe de coopération sur lequel repose la société politique État.

Mais résister à la dispersion de l'effort que peut provoquer l'indispensable division des fonctions, c'est faire œuvre de répression comme coordonner les efforts pour les soumettre au principe de la coopération sociale, c'est faire œuvre de direction. Ainsi de la nature même du gouvernement dérive sa double destination pratique qui est *répressive* et *directrice*.

1. Nous définissons ainsi le gouvernement pour respecter la différence que le droit traditionnel observe entre le souverain et le gouvernement. Dans la suite, quand, sorti de ces discussions théoriques nous voudrions désigner l'*organe* qui exerce la force de cohésion sociale et non plus la cohésion sociale en action, nous dirons : le gouvernement.

2. T. II, p. 299 (C'est nous qui soulignons).

Grâce à ce qui précède, il est possible, et il paraît logique, d'éluder la question de savoir où réside la souveraineté. La répression et la direction sont comme la substance du *commandement*, et Comte, nous l'avons vu, passe sous silence la souveraineté en soi, ce pouvoir autonome qui a le pouvoir de vouloir et d'imposer sa volonté et que la doctrine individualiste proclame un, indivisible, inaliénable, imprescriptible. Constatant la double nécessité de l'indépendance et du concours des efforts individuels, leur assignant la satisfaction de l'intérêt collectif comme but, déclarant que gouverner c'est satisfaire cette double nécessité et poursuivre ce but, lui, qui nie les droits et propose les devoirs, il ne peut pas se demander : *qui a le droit de gouverner ?* Plus humble, il ne peut que se demander *qui doit avoir l'exercice du pouvoir* si l'on veut que le gouvernement remplisse sa fonction préalablement définie et caractérisée.

Pour juger que telle est bien la position exacte de Comte, il suffit de considérer son appréciation du principe de la souveraineté nationale.

Pour avoir triomphé, ce nouveau dogme, surgi pour combattre l'ancien dogme du droit divin, ne perd pas son vrai caractère critique et sa qualité subversive. « Il remplace l'arbitraire des rois par l'arbitraire des peuples ou plutôt des individus (1). »

1. *App. gén.*, t. IV, p. 54.

Aussi, faut-il le dépouiller de ses prétendues aptitudes politiques et de sa nature foncièrement anarchique (il consacre le choix des compétences par les incompétences) et en dégager la vraie et saine notion morale qu'il contient en l'interprétant « *comme l'obligation fondamentale de diriger toute l'existence sociale vers le bien commun* » (1). C'est bien là exclure toute préoccupation quant à la source du pouvoir et s'en tenir aux seules conditions de son exercice. Mais ce qu'il y a de remarquable, c'est que cette appréciation de Comte conserve toute sa valeur, quelle que soit la justification que l'on veuille donner de la souveraineté nationale. Quand M. Esmein, écartant l'hypothèse roussienne, dit, en substance, que le principe de la souveraineté nationale est assez justifié par cette raison de bon sens, à savoir que la souveraineté doit être exercée au profit de tous, il ne fait que rappeler qu'un gouvernement est d'intérêt commun. Saint Thomas d'Aquin ne disait pas autre chose : « Le gouvernement tyrannique n'est pas juste *parce qu'il ne tend pas au bien général, mais au bien particulier de celui qui gouverne* » (2) ; de même, Comte ne dit pas autre chose quand il parle « d'obligation fondamentale de diriger toute l'existence sociale vers le bien commun ». Ainsi, le

1. T I, p. 136 (C'est nous qui soulignons).

2. Saint Thomas, *Somme théologique*, 2^e part., quest. XLII, art. 2, n^o 3.

bon sens, ne dépassant pas, ici, les limites de la pensée de saint Thomas et de la pensée de Comte, ne peut pas proposer que le pouvoir doit être exercé par tous parce qu'il doit être exercé pour tous. Dès lors l'exercice du pouvoir par tous, qui ne peut être la conséquence obligée de la charge que le pouvoir a de satisfaire l'intérêt commun, n'apparaît plus que comme un des *modes* possibles de gouvernement. Nous pouvons conclure que M. Esmein n'a pas répondu d'une façon décisive à la question qu'en défenseur de notre droit traditionnel il pose pourtant : qui a le droit de gouverner ? Il nous donne seulement une opinion sur la question de savoir à qui il faut confier l'exercice du pouvoir si l'on veut que le pouvoir remplisse sa fonction (1).

Auguste Comte, lui, fait un autre choix.

1. Nous pensons qu'en recourant aux subtilités métaphysiques, le problème est toujours mal posé. En raison, on ne peut guère admettre qu'un seul droit : *le droit que l'on a d'être bien gouverné*. Tout le monde, d'ailleurs, le reconnaît implicitement ou explicitement. Et c'est en désirant indiquer à tout prix une source de la souveraineté qu'on oublie cette proposition qui, dans sa généralité et dans sa netteté, est le fondement et le but de la science politique.

II

Et cela ne nous surprend pas.

Sa négation des droits individuels, son interprétation strictement morale et relative du dogme révolutionnaire de la souveraineté du peuple font assez prévoir quelles objections il opposera au suffrage universel et de quelle violente manière il accueillera l'institution du régime parlementaire.

C'est encore le principe du libre examen qu'Auguste Comte rencontre ici. Avec les droits politiques, *théoriquement*, chaque citoyen met sur son front la couronne de roi, et cela semble d'autant plus heureux que, *pratiquement*, il n'y a cependant pas de roi. Dans son essence, quels que soient ses modes d'application, le principe de la souveraineté nationale est le principe du gouvernement du peuple par le peuple, principe qui se dédouble logiquement en gouvernement du gouverné par le gouvernant (ce qui est évident et sensé) et en gouvernement du gouvernant par le gouverné (ce qui est moins évident et moins sensé). Nous pensons que lorsque

Auguste Comte nomme le suffrage universel une « mystification », il vise cette inexplicable situation théorique qu'est la situation d'un être proclamé à la fois gouverné et gouvernant au nom d'un même dogme. Pratiquement, d'ailleurs, on peut dire que cette mystification fait jaillir et alimente toutes les sources de désordre ; à ne s'en tenir qu'à sa mise en œuvre, le système électif, en politique, se définit le choix des compétences par les incompétences : l'électeur est l'éligible et l'élu est un électeur éligible que des électeurs éligibles désignent. Dans son essence et sa généralité, tel est le dogme de la souveraineté nationale appliqué, et ce n'est pas tout à fait notre faute si la phrase précédente a l'air d'une amusette. Cette application nous fait assez saisir sur le vif combien ce dogme vise un être abstrait et non un être dépendant, des hommes, unités mathématiques égales entre elles, et non des hommes d'autant plus différents que la société à laquelle ils appartiennent est plus vieille et, partant, plus compliquée. Ainsi, artisans et laboureurs, négociants et industriels, ignorants et savants, tous, théoriquement considérés comme des unités politiques identiques et pratiquement comptés comme tels dans la même addition, sont dépouillés de leurs qualités de laboureurs, d'artisans, de négociants, d'industriels, d'ignorants, de savants au moment même où ils sont sensés agir en vertu de leur qualité de membres

d'une société. Ignorant la valeur et les effets de la spécialisation des travaux, ne s'attachant pas principalement à la qualité réelle et essentielle des citoyens quand il les fait participer directement à la gestion des affaires de la communauté, supposant chez l'électeur et chez l'éligible une connaissance préalable et complète des questions que la dignité d'élu oblige à résoudre, le suffrage universel consacre bien le choix des compétences par les incompétences. Or, pour Comte, un tel choix est « anarchique » et, évidemment, il l'est pour les mêmes raisons qui lui ont fait déclarer anarchique le principe du libre examen : en matière politique, c'est-à-dire dans les questions les plus délicates et les plus importantes, les plus dépendantes et les plus générales, les conditions de compétence sont oubliées et même bannies.

Si nous avons réussi à justifier la « mystification » d'ordre théorique qu'Auguste Comte découvre au centre même du principe qui soutient le suffrage universel, il sera aisé de voir qu'en pratique cette mystification subsiste, se développe et même devient « oppressive ». A cet effet, le plus simple et le plus sûr est d'enregistrer combien et d'exposer pourquoi Auguste Comte fut hostile au régime parlementaire (1).

1. Comte combat le régime parlementaire en soi. Que le suffrage soit restreint ou universel, direct ou indirect, à ses yeux, il

Nous avons déjà mentionné, et nous y reviendrons plus loin, que pour Comte la question sociale était une question morale, et que le plus urgent était de réformer les opinions et les mœurs. Aussi, sa critique du parlementarisme s'inspire-t-elle autant de la morale que de la politique.

Auguste Comte, en effet, repousse la séparation des pouvoirs dont Locke dessina le premier l'armature en se plaçant au point de vue d'un gouvernement issu de la souveraineté nationale et dont Montesquieu fit la théorie et la description définitives. Il flaire dans le savant équilibre que Montesquieu veut réaliser une provenance métaphysique, vice rédhibitoire s'il en fut aux yeux du fondateur du positivisme : « La division métaphysique entre la puissance exécutive et la puissance législative ne constitue qu'un vicieux reflet empirique de la grande séparation ébauchée au moyen âge entre les deux éléments nécessaires du gouvernement humain (1). » Si la séparation des pouvoirs adoptée par notre droit public lui apparaît comme une sorte de fille dégénérée de la séparation — celle-ci fondamentale, à ses yeux — entre la puissance temporelle et la puissance spirituelle, c'est que, dès sa mise en pratique, la « division métaphysique » donne naissance à une

est toujours anarchique parce que toujours il n'est que le « choix des supérieurs par les inférieurs ».

1. T. I, p. 124.

sorte de pouvoir spirituel inconsistant et fuyant, mais réel et puissant, aussi irrémédiablement condamné par ses propres origines et par la nature de ses représentants que par tous les dangers que comporte son action.

Oui, le parlementarisme contient, ne peut pas ne pas contenir un pouvoir spirituel ; et si, constitutionnellement il l'ignore, en fait, il opère la confusion du temporel et du spirituel.

Remettant à plus tard l'exposition de la tendance fatale à empiéter sur le spirituel qu'a un État constitutionnellement organisé en dehors de toute séparation entre les deux puissances temporelle et spirituelle, nous n'envisageons ici que la vie propre du Parlement en considérant successivement l'opération de son recrutement et les manifestations de son activité.

On peut dire que le suffrage universel est la fée des temps modernes ; mais si les merveilles qui surgissent au geste de sa baguette sont nombreuses, du moins ne vont-elles pas se fixer dans le ciel enchanteur des légendes ; utilisées et exploitées par quelques milliers de citoyens, elles demeurent parmi eux ; regardées et vénérées par quelques milliers d'autres citoyens, elles sont toujours soit en montre, soit en mouvement. Le système électif, en s'introduisant dans les matières de politique générale, fait, en effet, se dresser sur tout le territoire des tribunes qui sol-

licitent quiconque sait s'exprimer et fait surgir de tous les coins des journaux qui sollicitent quiconque sait tenir une plume. Beaucoup de tribunes sont occupées quand beaucoup de journaux circulent ; et ceux-ci véhiculent autant d'idées de toutes sortes ou de semblants d'idées que d'informations, enseignent autant qu'ils renseignent. Or, expliquant dans sa *Statique sociale* qu'il y a deux forces intellectuelles qui agissent sur la société : à savoir, la conception et l'expression, Comte accorde la prééminence à celle-là bien qu'en fait l'influence la plus directe appartienne à celle-ci. De là sa violence contre les orateurs et les journalistes ; cette violence se comprend suffisamment dès lors qu'on ne conteste pas qu'en un pays où se pratique le suffrage universel ce sont les tribuns et les polémistes qui exercent la plus grande influence sur les opinions et sur les mœurs, que ce sont eux qui ont recueilli, dénaturés et dispersés, les prestiges et les attributs de la puissance spirituelle déchue. Mais, pour exercer cette influence spirituelle, qui leur délivre des certificats d'intégrité ? et des brevets de capacité ?... C'est le règne de la parole, de la parole d'où qu'elle vienne, de la parole quelle qu'elle soit, de la parole irresponsable. Voilà comment, nous semble-t-il, même dans l'opération du recrutement des Chambres, Comte découvre une influence spirituelle que peuvent exercer des incapables et des indignes et qui consacre l'irresponsabi-

lité: lui qui, sans dédaigner les talents d'élocution et de style, est cependant convaincu qu'il faut les mettre à leur rang, après la valeur morale et la valeur intellectuelle; lui qui, comme nous le verrons, ne conçoit de puissance spirituelle qu'organisée, hiérarchisée et, donc, partout reconnaissable et toujours responsable; lui qui, étudiant la politique pour introduire à la morale, ne prône et n'organise l'altruisme que pour développer la confiance en même temps que la responsabilité; lui qui, s'étant adonné à la méditation mathématique, à la méditation philosophique et à la méditation religieuse, place si haut la pensée en soi indépendamment du talent qui l'exprime, lui donc, devant cette réelle *influence spirituelle* qui s'exerce sans qu'un *pouvoir spirituel* soit constitué, il ne peut que faire éclater sa colère et crier son dégoût. Ces derniers mots ne sont pas trop durs, car contre « les sophistes et les déclamateurs », il s'exprime avec une violence âpre qui contraste avec le ton toujours grave et noble qui lui est habituel (1).

1. Il ne faut pas se méprendre: il ne s'agit pas ici de la liberté de la presse et de la parole. Nous nous bornons à constater que tribuns et polémistes, bien que poursuivant des fins politiques, n'en exercent pas moins une influence intellectuelle et morale et qu'ils apparaissent comme les ouvriers les plus actifs et les mieux placés des opinions et des mœurs; c'est contre cette force spirituelle, dont les représentants sont sans titre, qu'Auguste Comte proteste, et ce qu'il reproche au régime parlementaire fondé sur l'opinion, c'est, malgré sa volonté de l'ignorer officiellement, d'abord de laisser subsister une puissance spirituelle et ensuite et

Principal aliment de la tribune et du journal, le régime parlementaire, qui fonde la « domination théorique » des « sophistes et des déclamateurs », ouvre à ceux-ci « toutes les voies politiques ». Et cela, selon Comte, n'est pas sans dommage moral : ouvrir des avenues qui conduisent au pouvoir assez larges pour solliciter la ruée de tous les citoyens, c'est développer et maintenir en permanence « l'agitation » ; ne permettre ensuite qu'à quelques-uns d'atteindre le pouvoir, c'est développer et maintenir en permanence « l'intrigue ». Sans insister sur la valeur de ce système de sélection quand il s'agit des affaires de l'État (1), mais nous souvenant de l'importance qu'Auguste Comte attache à la « question morale » nous traduisons certainement l'essentiel de la pensée du philosophe en disant que cette agitation et cette intrigue, générales et permanentes, entretiennent et développent le désordre dans l'esprit et dans le cœur, comme elles altèrent les caractères et énervent les énergies. Dès l'opération du recrutement des Chambres et du pouvoir, naturellement ennemi de l'ordre dans l'esprit et dans le cœur, naturellement dangereux pour le caractère

surtout de ne pouvoir s'accommoder que d'une puissance spirituelle aussi vicieuse et aussi néfaste.

1. Ce système n'est, en somme, que la mise en action de la formule déjà citée : le choix des quelques compétences nécessaires par toutes les incompétences présentes.

et pour les énergies, le régime parlementaire menace les mœurs : et cela, Comte, qui désire, qui croit nécessaire et qui poursuit l'unité mentale et morale française, et même occidentale et même humaine, cela, Comte ne peut pas le pardonner.

Si maintenant il pénètre à l'intérieur du Parlement, Comte prononcera les mêmes condamnations morales ; il parle avec mépris des « intrigues parlementaires » et des « sophismes constitutionnels ». En effet, dans une telle enceinte, il paraît aussi difficile de considérer les idées à seule fin de savoir si elles sont justes ou fausses, que d'en proportionner l'application à la nécessité et à la qualité : le jour des élections, le candidat a *composé* avec des fractions étrangères au gros de sa troupe, le jour de son vote au Parlement, l'élu composera de nouveau du mieux qu'il pourra, c'est-à-dire le moins possible à contresens de sa première *composition* ; le jour de son élection, le candidat a énuméré, développé et mis en relief des promesses, le jour de son vote au Parlement, l'élu, tout au souvenir des promesses qu'il a faites, ne verra pas la lumière éclatante des vérités les plus simples et n'entendra pas les appels les plus pressants des nécessités les plus certaines ; le vrai sera sacrifié, l'utile sera méconnu, le nécessaire sera redouté, le fécond sera indiscernable. Et si le vrai, l'utile, le nécessaire, le fécond courent de tels dangers, que devient la probité exigible de toute intel-

ligence et que devient la notion la plus élémentaire et même la plus lâche de la conscience ? Mais pour apprécier exactement de telles conséquences et les nommer avec Comte « des ravages intellectuels et moraux » (1), il faut se souvenir que ceux qui les subissent sont, directement ou indirectement, les ouvriers ou les représentants de cette influence spirituelle toujours active et toujours désordonnée inhérente au régime parlementaire.

A ces vices personnels inévitables, qui trouvent comme une sorte de serre chaude dans les « intrigues parlementaires », il faut ajouter la déformation continuelle que le point de vue constitutionnel fait subir aux idées émises et aux mesures à prendre. C'est bien simple, pour Comte, les raisonnements d'ordre constitutionnel sont des raisonnements faux, sont des sophismes par cela seul qu'ils sont d'ordre constitutionnel. Dès lors, les principes constitutionnels, commandant et limitant véritablement les discussions parlementaires et étant, en outre, les seuls fixes au milieu du désordre mental et moral que produit le système électif, on peut dire que le sophisme est omniprésent et omnipotent.

Nous ne pouvions pas mieux résumer et définir toutes ces réactions de la politique sur la morale qu'en transcrivant cette phrase d'Auguste Comte :

1. T. II, p. XXXVI.

« Il (le régime parlementaire) fausse les esprits par l'habitude des sophismes constitutionnels, corrompt les cœurs d'après les mœurs vénales (1) ou anarchiques, et dégrade les caractères sous l'essor croissant des tactiques parlementaires. »

Si, abandonnant les griefs d'ordre moral qu'Auguste Comte adresse à la séparation des pouvoirs exécutif et législatif et au régime parlementaire, nous considérons les griefs d'ordre politique, nous rencontrons d'abord une objection très générale et très forte parce que d'ordre historique. Il déclare « le régime parlementaire contraire à l'ensemble du passé français » (2). Bien que la théorie en ait été exposée d'une façon complète et définitive en France, l'institution n'en est pas moins « propre à la transition anglaise » : en Angleterre, seulement, un tel régime est né et s'est développé pendant les siècles nécessaires au passage de l'état théologique à l'état positif, du régime théocratique au régime sociocratique ; en France, au contraire, même pendant la phase métaphysique, le « pouvoir central » a prévalu contre le

1. T. II, p. XXXVI. Nous avons omis à dessein le rôle prépondérant que l'or joue parallèlement à l'influence spirituelle analysée ci-dessus, car A. Comte ne semble pas l'avoir nettement aperçu ou particulièrement visé. Ce qui est certain, c'est qu'il n'a pas dénoncé l'or comme étant en quelque sorte le pain et l'eau de la Parole et de la Plume et qu'il s'en est tenu à enregistrer l'utilisation fréquente et fatale de l'argent dans les périodes électorales ou pendant les sessions parlementaires.

2. T. III, p. 599.

« pouvoir local ». Et croire que « l'installation du régime parlementaire » termine la révolution mentale, morale et politique qui, commencée au moyen âge, aboutit à la « grande crise » de 1789-1793, est une « utopie » (1).

Ces dénominations de pouvoir central et de pouvoir local ne sont pas employées au hasard. Par la première, Comte désigne certainement le pouvoir ou gouvernement en tant qu'organe de direction et de commandement de la société politique État et, par la deuxième il désigne, non moins certainement, le pouvoir théoriquement émané de la nation souveraine et pratiquement émané du peuple géographiquement fractionné et numériquement considéré. En d'autres termes, par la première, il désigne la puissance exécutive dans sa fonction la plus large, la plus complète et, par la deuxième, il désigne la puissance que notre droit public crée et fortifie précisément pour surveiller et restreindre l'action de la puissance exécutive, la puissance législative.

Eh bien ! Comte se prononce sans ambages pour la prépondérance du pouvoir central et si, politiquement, il condamne le parlementarisme, c'est que « malgré les vaines démarcations constitutionnelles, le pouvoir local et le pouvoir central se disputeront l'ensemble de l'autorité temporelle » (2). L'autorité

1. T. I, p. 161.

2. T. I, p. 124.

temporelle ne doit donc pas être dispersée, mais concentrée ; et vaines sont les tentatives faites pour que, suivant le vœu de Montesquieu, « le pouvoir arrête le pouvoir », car, pratiquement, la séparation des pouvoirs exécutif et législatif n'empêche pas l'un des pouvoirs de l'emporter sur l'autre. Bien mieux, notre droit constitutionnel, malgré les tempéraments et les exceptions à la séparation des pouvoirs qu'il prévoit, semble ne pas désirer et, en tout cas, ne réalise pas autre chose. Et notre droit, ou plutôt la pratique de notre droit se prononce pour la prépondérance qu'Auguste Comte repousse. M. Esmein déclare que le pouvoir législatif est « naturellement désigné » (1) pour être prépondérant ; Prévost-Paradol ne le disait pas moins explicitement : « Reconnaissons avant tout que cette influence (de la Chambre des députés) doit être prépondérante » (2).

Comte eût dit des opinions de M. Esmein et de Prévost-Paradol que ce sont des « préjugés révolutionnaires » (3) : si on défend le « dogme révolutionnaire » de la souveraineté nationale, on ne peut pas ne pas opter pour la suprématie du nombre et donc de son expression la plus directe, l'assemblée populaire.

1. M. Esmein, *loc. cit.*, p. 281.

2. Prévost-Paradol, *la France nouvelle*, p. 92.

3. T. I, p. 124.

Or, une assemblée populaire, Comtela juge inapte à gouverner. Il distingue trop entre la théorie et la pratique, entre le spirituel et le temporel pour ne pas reprocher aux assemblées politiques l'impuissance dans laquelle elles sont d'avoir « l'esprit pratique » nécessaire à quiconque veut gouverner et la tendance qu'elles ont, au contraire, à exercer une « domination théorique ». Voulant, si l'on peut dire, cantonner le pouvoir dans sa mission strictement temporelle, il pense que le domaine spirituel courra moins de risques avec un pouvoir qui, indépendant des gouvernés par position, concentre l'autorité temporelle qu'avec une assemblée qui, étant l'œuvre des gouvernés, se trouve par contre-coup à la fois sujette et auxiliaire de l'incohérente influence spirituelle exercée par les tribuns et les journalistes. Une assemblée politique se condamne à mort si elle renonce à maintenir et à propager les principes qui fondent et légitiment sa présence, si elle renonce à entretenir et à défendre les mœurs qui permettent sa domination : dès lors, comment obtenir d'elles qu'elles gèrent les affaires de la communauté sans autre but que la gestion de ces affaires, sous autres aiguillons que les nécessités les plus générales et les plus pressantes et sans autres principes que des principes ressortissant à la science politique proprement dite ? Au contraire, « le pouvoir central présente aujourd'hui (qu'il est dictatorial) un caractère mieux adapté à

nos besoins essentiels, par l'esprit pratique qui, nécessairement, y prévaudra de plus en plus, et qui le dispose davantage à abdiquer formellement toute suprématie spirituelle » (1). Ces mots laissent assez entendre qu'avec un dictateur devant lui, le positivisme n'aura qu'à persuader une intelligence et déterminer une volonté pour que le gouvernement consente à n'exercer qu'une autorité temporelle, à n'être qu'un pouvoir matériel.

Mais contre le « pouvoir local » et en faveur du « pouvoir central », il y a plus aux yeux de Comte : la dispersion de la responsabilité ; et cette objection porte. Le régime parlementaire a beau répartir à doses savamment mesurées et pesées la responsabilité, une responsabilité émiettée est une responsabilité illusoire. Pour qu'un élu, obligé de s'occuper de tant de matières dépassant ses aptitudes spéciales ou générales, et votant avec des personnes qui sont dans la même situation que lui, eût constamment conscience de sa vraie responsabilité, il faudrait qu'il fût constamment un héros — ce qui n'est pas et ne peut pas être, et pour que, ayant eu personnellement et intégralement conscience de sa responsabilité, il pût considérer ses électeurs comme de vrais juges, il faudrait que ceux-ci, se souvenant de tous ses votes,

1. T. I, p. 124.

ne le jugeassent que sur ces votes — ce qui n'est pas et ne peut pas être ; pour qu'une assemblée, être *collectif*, pût avoir *une* responsabilité d'un aussi haut prix qu'une responsabilité personnelle, il faudrait qu'elle eût *une* idée, *une* volonté, *une* conscience — et cela n'est vrai que par métaphore, ce qui est insuffisant ; pour qu'un ministère, clef de voûte du régime parlementaire, eût une responsabilité proportionnée à la fonction qu'il remplit, il faudrait que sa responsabilité politique, constitutionnellement organisée et définie, fût et pût être autre chose que le souci de grouper, tant bien que mal, une majorité — et moralement comme politiquement, ce souci n'est qu'un souci. En somme, le dosage de la responsabilité fait de la responsabilité comme un cercle infini dont le centre est partout et nulle part. Nous pensons qu'ainsi est bien exprimée la difficulté qu'on éprouve, avec un régime parlementaire, à s'accorder sur la réalité d'une oppression, même la plus manifeste et à en découvrir le centre, le ou les responsables.

Maintenant nous pouvons comprendre complètement pourquoi Auguste Comte disait du suffrage universel qu'il est une « mystification oppressive » ; si théoriquement la mystification consiste à proclamer le gouverné gouvernant, pratiquement, cette mystification organise l'émiettement de la responsabilité et favorise l'oppression anonyme. « Introduit

pour garantir la liberté, son exercice (du régime parlementaire) avait facilité le développement de l'oppression, en dispersant la responsabilité (1). »

1. T. III, p. 612.

III

Bien que l'ordre final, l'ordre positiviste dût écartier le régime parlementaire et le suffrage universel, Comte, convaincu du prochain triomphe spirituel du positivisme, répudiait toute mesure soudaine et radicale. Puisque le coup d'État de 1851 « établissait irrévocablement le principe dictatorial sous un titre quelconque, même entouré d'illusions légales » (1), le meilleur et le plus sûr étaient de composer à la fois avec la dictature, avec le régime parlementaire et le suffrage universel ; c'est en s'affranchissant progressivement de la « maladie révolutionnaire » que la dictature cessera d'être révolutionnaire, c'est-à-dire de s'appuyer sur des dogmes métaphysiques. Il est donc urgent de « recommander avec énergie la prépondérance directe du pouvoir central et la réduction du pouvoir local à ses attributions indispensables » (2), puis de « traiter la maladie occidentale sous sa dernière forme » (3) en modifiant le suffrage universel.

1. T. III p. 613.

2. T. I, p. 125.

3. T. IV, p. 395.

« La dictature, devenue progressive... (doit) s'attribuer directement sous sa responsabilité la plénitude du pouvoir temporel, sans l'altérer davantage par des formalités puériles ou vicieuses (1). Il ne faut maintenant conserver d'autre assemblée politique que celle qui, dispensée de tout office législatif, consacrerà le premier mois de sa session triennale à voter l'ensemble du budget, et les deux autres à contrôler les comptes antérieurs. A cette Chambre purement financière, chaque département enverra trois députés, respectivement choisis par les trois parties, agricole, manufacturière et commerciale, de sa population active (2) ».

Outre que, dans la pensée de Comte, l'institution de cette assemblée purement financière n'est qu'une concession temporaire faite à l'esprit métaphysique et révolutionnaire, il est à peine besoin d'indiquer comment et combien une telle Chambre diffère par son mode de recrutement, par sa composition et par sa fonction d'un pouvoir législatif émané de la nation souveraine : représentant des intérêts agricoles, industriels et commerciaux et non représentant du peuple, limitant son rôle en vote triennal de l'ensemble du budget et au contrôle des recettes et dépenses antérieures, ayant une session de trois

1. Il s'agit ici de la « subtilité métaphysique » qui distingue entre les décrets et les lois.

2. T. IV, p. 394.

mois tous les trois ans et donc non permanente, cette assemblée *ne gouverne pas*.

Mais une concession, même si prudente, serait trop dangereuse si elle n'était accompagnée d'une double modification du suffrage universel qui doit fonctionner aux élections triennales : la première modification consiste à organiser l'entière publicité du vote « afin qu'une digne responsabilité s'attache à l'opération révolutionnaire où les inférieurs instituent les supérieurs »⁽¹⁾ ; la deuxième modification est l'adoption de la libre délégation de chaque vote : cette délégation personnelle du vote permet à des personnes jouissant d'un certain prestige, aux « autorités sociales » de concentrer des suffrages et donc d'exercer officiellement une influence proportionnée au prestige dont elle jouissent réellement.

Aussi donc ces mesures transitoires, institution d'une Chambre financière et double modification du suffrage universel, doivent permettre l'avènement de l'ordre final, de l'ordre positiviste où « la prépondérance directe du pouvoir central » sera assurée, puisque le « pouvoir local » sera supprimé. Mais il ne faut pas se méprendre et la méprise pourrait être double. Tout d'abord, ce pouvoir central qui

1. *Ibid.* Au préalable, Comte fixe l'âge de vingt-huit ans comme « début civique ». La critique qu'encourt la publicité du vote perd, sinon de sa justesse, du moins de sa force, si on remarque qu'il ne s'agit ici que d'une Chambre purement financière.

concentre le commandement et la responsabilité peut paraître inquiétant ; mais, comme nous le verrons au chapitre suivant, l'énergique, définitive et exclusive assignation du gouvernement temporel aux prétentions du pouvoir dictatorial atténue singulièrement toute inquiétude, par cela seul que la sphère d'action du pouvoir se trouve restreinte. Ensuite, il ne faut pas interpréter la suppression du « pouvoir local » comme une mesure de centralisation ; Comte n'a pas traité explicitement de la décentralisation proprement dite, et par « pouvoir local » il entend le pouvoir législatif qui participe au gouvernement, ce qui n'a rien de commun avec des pouvoirs locaux, avec des administrations locales dont il ne demande donc pas la disparition. Au surplus, voici ce qu'il a dit de plus net à ce sujet : « On doit disposer Paris à devenir la métropole occidentale, en *diminuant sa domination sur les provinces françaises*. » A cet effet, il répartit « la France en dix-sept intendances ordinairement composées chacune de cinq départements, groupés, autant que possible, suivant l'ensemble des affinités locales. *Leurs chefs, toujours nommés et révoqués par le pouvoir central*, seront autorisés à décider la plupart des questions administratives maintenant traitées à Paris, et chacun d'eux instituera les préfectures correspondantes, en dirigeant celle du chef-lieu » (1). Est-ce bien

1. T. IV, p. 420-421 (C'est nous qui soulignons).

là de la décentralisation ? La véritable *décentralisation* consisterait à faire administrer chacune de ces dix-sept intendances par ses propres élus. Or, Comte y installe des agents nommés et révoqués par la dictature centrale et se borne à accroître leurs pouvoirs : c'est la définition même de la *déconcentration*. D'ailleurs, nous constaterons mieux qu'il y a là déconcentration quand nous aurons indiqué quelle est, comme il le dit, la « principale destination » de cette répartition de la France en dix-sept intendances.

Arrivé à ce point de la pensée de Comte, nous savons assez combien la « situation républicaine » repousse les principes révolutionnaires. Nécessitant la substitution des devoirs aux droits, écartant le dogme de la souveraineté nationale et son moyen, le suffrage universel, réclamant la suppression du régime parlementaire, la situation républicaine n'impose pas au peuple d'autre « office normal » que « celui d'être l'appui essentiel de l'autorité morale » (1) que le positivisme a mission d'établir. « Ce sentiment graduel (de l'office normal du peuple) ne pourra être gravement altéré que par un vicieux exercice de ce que les métaphysiciens nomment les *droits politiques*. Une telle préoccupation *détournerait le*

1. T I, p. 191.

peuple des questions morales relatives à l'usage du pouvoir pour le livrer aux vains débats qui en concernent la possession habituelle (1).» Et Comte attend tout simplement que les citoyens français donnent leur démission d'électeurs. « A la saturation actuelle des votes électoraux, succédera bientôt la *désuétude volontaire* d'une attribution illusoire, qui n'a plus même l'attrait du privilège (2) .»

Cependant, nous avons un scrupule qui, si nous le taisions, nous ferait trahir la pensée du philosophe. Une telle abdication n'engendre-t-elle pas une subordination dégradante, et la pensée politique de Comte n'impose-t-elle pas à l'homme une « obéissance passive » aux pires tyrannies ?... Eh bien ! Comte a traité du « droit d'insurrection »...

Bien que faisant de « la soumission la base de tout perfectionnement », il n'hésite pas à écrire : « Le positivisme ne dispose pas à l'obéissance passive, en tant qu'il éteint l'esprit révolutionnaire proprement dit, qui équivaut désormais à prendre la maladie pour le type définitif de la santé » ; au contraire, « il est seul apte à *concilier radicalement la subordination habituelle avec la révolte exceptionnelle*, comme l'exigent le bon sens et la dignité humaine » (3). Évidemment, cette révolte exceptionnelle, il ne la

1. *Ibid* (C'est nous qui soulignons).

2. *Ibid.*

3. *Ibid.*, p. 135 (C'est nous qui soulignons).

présentera pas comme l'exercice d'un droit naturel.

La déclaration de 1789 dit, article 2 : « Le but de toute association politique est la conservation des *droits naturels* et imprescriptibles de l'homme. Ces droits sont : la liberté, la propriété, la sûreté et la *résistance à l'oppression*. » La déclaration de 1793 dit, article 23 : « La résistance à l'oppression est la *conséquence des autres droits* de l'homme. » Or, ces autres droits de l'homme « naturels et imprescriptibles » sont énumérés par l'article 2 : « Ce sont : l'égalité, la liberté, la sûreté, la propriété. »

Traditionnellement, le droit d'insurrection est un droit individuel. Auguste Comte, lui, s'en réfère au principe de la souveraineté du peuple (dont nous avons déjà vu l'interprétation morale qu'il en donne.) « Sans admettre le dogme métaphysique de la souveraineté populaire, le positivisme s'approprie systématiquement tout ce qu'il renferme de salubre. «...Dans *l'usage révolutionnaire*, sa principale efficacité consiste à *justifier directement le droit d'insurrection*. La *politique positive* représente un tel droit comme *une ressource extrême*, indispensable à toute société (1). » La révolte n'est plus un droit, mais une nécessité de fait. La conséquence immédiate est que le juge de l'opportunité et des moyens de la révolte ne peut pas être l'individu ; la révolte elle-même

1. T. I. p. 134-135.

doit être réglée dans sa source comme dans son exercice. De même qu'au moyen âge le pouvoir spirituel catholique, respecté et obéi de tous, a su organiser et rég'ler la révolte en déliant dans les cas extrêmes (et lui seul étant juge de ces cas) les sujets de leur fidélité envers les pouvoirs temporels, de même, dans les temps modernes, le positivisme, une fois l'unité occidentale réalisée et son pouvoir spirituel constitué, pourra introduire la même sagesse et revendiquer les mêmes conditions de compétence dans l'usage de cette « ressource extrême » à laquelle se réduit le prétendu droit d'insurrection.

CHAPITRE IV

LA RÉPUBLIQUE DICTATORIALE SERA TEMPORELLE ET NON SPIRITUELLE D'APRÈS UNE ENTIÈRE LIBERTÉ D'EXPOSITION ET DE DISCUSSION

« De tous les préjugés révolutionnaires engendrés pendant les trois derniers siècles de la décadence de l'ancien système social, le plus ancien, le mieux enraciné, le plus universellement répandu, et le fondement général de tous les autres, c'est le principe en vertu duquel il ne doit pas exister dans la société de pouvoir spirituel, ou, ce qui revient au même, l'opinion qui subordonne complètement ce pouvoir au pouvoir temporel. »

(*Syst. de Pol. pos.*, t. IV. *App. gén.*, p. 181).

Au cours de nos développements, on a remarqué avec quelle tenacité Comte oppose le spirituel au temporel. C'est cette opposition qu'il nous faut maintenant considérer, comprendre et exposer.

I

Le gouvernement, avons-nous vu, se définit le principe de la cohésion sociale, définition dont il faut, maintenant, montrer toute l'étendue, nous allons dire toute la majesté.

Les divergences à redouter et à prévenir, les convergences à souhaiter et à opérer ne ressortissent pas à la seule activité. Si l'activité, statiquement et dynamiquement considérée, est la force sociale prépondérante dans une société, du moins n'est-elle ni la force unique ni une force indépendante. L'intelligence et le sentiment sont des forces sociales auxiliaires que menace la spécialisation et qui postulent le concours. Le point de vue social commande ainsi de régler et de rallier les pensées et les sentiments, afin de déterminer les volontés individuelles, comme il commande de déterminer les volontés individuelles afin de rendre plus facile et plus efficace la collaboration des activités.

Le gouvernement ne doit donc pas agir sur la seule vie matérielle de la société pas plus qu'il ne doit limiter son rôle à prévenir la seule divergence des

intérêts et à réaliser la seule convergence des activités. Entretenir, développer et régler la vie intellectuelle de la société, entretenir, développer et régler sa vie morale, entretenir, développer, régler sa vie active, telles sont les charges du gouvernement, s'il se définit le principe de la cohésion sociale ; c'est sa définition même qui lui impose une action aussi étendue.

Si gouverner, c'est produire la réaction constante de l'ensemble sur les parties, la notion simplement temporelle du gouvernement est insuffisante et anti-sociale. Il n'y a pas plus de société sans une certaine communion de croyances et sans certains sentiments de sympathie qui, forcément, dépendent beaucoup de ces croyances, qu'il n'y a de société sans gouvernement. Le fait société dépassant tellement la notion de l'intérêt, à la conformité des intérêts il faut ajouter une doctrine commune à tous les membres de la société : dès lors, *gouverner* c'est non seulement respecter et réaliser cette conformité des intérêts, mais encore maintenir et pratiquer cette doctrine commune. Et ainsi, s'accuse le caractère complémentaire du gouvernement, qui est spirituel.

Le gouvernement, fonction sociale (1) la plus haute

1. Nous disons : fonction sociale la plus haute et la plus générale pour distinguer le gouvernement défini par sa fonction de l'organe qui remplit cette fonction et qui, en dehors de toute appréciation sociologique et de toute conception juridique, se nomme aussi gouvernement.

et la plus générale, doit exercer une action temporelle et une action spirituelle.

Certes, l'observation qu'une société est impossible si toutes les idées, outre leur multiplicité et leur diversité, sont des idées radicalement antinomiques, si tous les sentiments, outre leur multiplicité et leur diversité, sont des sentiments radicalement ennemis ou incompatibles et l'observation que la divergence des intelligences et des cœurs empêche la convergence des volontés et rend, au moins précaire, la combinaison des efforts, — certes, de telles observations sont d'ordre trop général et d'une vérification trop aisée et trop constamment aisée pour ne pas participer, dans une certaine mesure, de l'évidence même. Justement dans la mesure où elles participent de l'évidence, ces observations ne sont pas particulières à Comte ; elles ne lui sont personnelles que si l'on considère toute la force qu'il leur découvre, le caractère universel et définitif qu'il leur attribue et les importantes conséquences qu'il en tire. Pour mieux énoncer notre distinction et pour donner plus de relief à ce qui est particulier à la pensée de Comte, lisons Rousseau :

« Les sujets ne doivent donc pas compte au souverain de leurs opinions qu'*autant que ces opinions importent à la communauté*. Or, il importe bien à l'État que chaque citoyen ait une religion qui lui fasse aimer ces devoirs, mais les dogmes de cette

religion n'intéressent ni l'État, ni ses membres qu'autant que ces dogmes se rapportent à la morale et aux devoirs que celui qui les professe est tenu de remplir envers autrui... Il y a donc une profession de foi purement civile dont il appartient au souverain de fixer les articles, non pas précisément comme dogmes de religion, mais comme *sentiments de sociabilité* sans lesquels il est impossible d'être bon citoyen ni sujet fidèle. Sans pouvoir obliger personne à les croire, il peut bannir de l'État quiconque ne croit pas ; il peut le bannir non comme impie, mais comme *insociable*, comme incapable d'aimer sincèrement les lois, la justice et d'immoler au besoin sa vie à son devoir. Que si quelqu'un, après avoir reconnu publiquement ces mêmes dogmes, se conduit *comme ne les croyant pas*, qu'il soit puni de mort ; il a commis le plus grand des crimes, il a menti devant les lois.

» Les dogmes de la religion civile doivent être simples... L'existence de la Divinité puissante, intelligente, bienfaisante, prévoyante et pourvoyante, la vie à venir, le bonheur des justes, la châtimement des méchants, la sainteté du contrat et des lois : voilà les dogmes positifs (1)... »

1. Rousseau, *Contrat social*, livre IV, chap. VIII (C'est nous qui soulignons).

Rousseau, qui reproche (1) précisément au christianisme d'avoir provoqué la scission entre le temporel et le spirituel et qui déclare « très saines » les vues politiques de Mahomet, ne pouvait que préférer le système musulman, unitaire, au système catholique et, donnant ainsi au souverain ce qu'il refusait au pape, il ne pouvait que supprimer le pape pour fortifier d'autant le souverain.

Or, Comte nomme un tel système « le despotisme dogmatique ». Le despotisme dogmatique consiste donc dans l'absorption des influences spirituelles par le pouvoir temporel et oblige évidemment Rousseau à revendiquer au profit de l'État la possibilité d'user de ses moyens d'action, tous matériels, et de ses pouvoirs, tous de contrainte, tant pour « fixer les articles d'une profession de foi purement civile » que pour en imposer et assurer le respect.

Comte raisonne autrement. Il s'appuie à la fois sur le principe qu'a formulé Aristote : séparation des offices et combinaisons des efforts, et sur le principe qu'a formulé Hobbes : toute société est fondée sur la force et ne se maintient que par la

1. Rousseau, *loc. cit.*, *ibid.* « ... Jésus vint établir sur terre un royaume spirituel, ce qui, séparant le système théologique du système politique, fit que l'État cessa d'être un, et causa des divisions intestines... Cependant, comme il y a toujours un prince et des lois civiles, il a résulté de cette double puissance un perpétuel conflit de juridiction qui a rendu toute bonne *politique* impossible dans les États chrétiens ; et l'on n'a jamais pu venir à bout de savoir auquel du maître ou du prêtre on était obligé d'obéir. »

force. Le principe d'Aristote lui permet de séparer le temporel du spirituel, non seulement théoriquement, mais pratiquement et de confier le gouvernement, nous voulons dire la mise en œuvre du principe de la cohésion sociale à deux organes distincts et indépendants ; c'est en attribuant à chacun de ces organes la sphère d'action qui lui est propre que la séparation des offices se trouve le mieux satisfaite. Et si la force, fondement et instrument indispensables de toute société, est le principe nécessaire, elle n'est pas le principe suffisant : principe nécessaire, la force soutiendra et servira l'organe qui correspond à l'action matérielle de la fonction gouvernement ; principe insuffisant, pour que le deuxième organe, qui correspond à l'action morale de la fonction gouvernement, puisse être actif et contribuer dignement à la combinaison des efforts la force doit être « complétée » et « convenablement réglée » (1). En d'autres termes, la fonction gouvernement est remplie par deux organes : le gouvernement temporel ou pouvoir temporel et le gouvernement spirituel ou pouvoir spirituel : principe nécessaire et insuffisant, la force, le commandement n'appartient qu'au gouvernement temporel, gouvernement nécessaire et insuffisant ; principe insuffisant, la force, le commandement s'efface devant la persuasion et l'éducation

1. T. III, p. 301.

qui sont les moyens d'action propres au gouvernement spirituel, gouvernement nécessaire et complémentaire.

Tel nous paraît être le raisonnement par lequel Auguste Comte repousse la confusion des deux pouvoirs, que cette confusion soit faite au profit du pouvoir temporel ou qu'elle soit faite au profit du pouvoir spirituel. Comme Rousseau, Comte affirme que des idées communes, des sentiments conciliables sont nécessaires à la société politique ; mais loin d'appeler l'État au secours de ces idées et de ces sentiments, il dénie à l'État toute prétention à indiquer les idées et les sentiments nécessaires, et il lui refuse toute action en ce qui touche leur manifestation ou leur non-manifestation. Le gouvernement politique, au lieu d'être fondé sur la seule force, qu'elle provienne d'un homme, du nombre ou de la richesse, est fondé sur la force complétée et réglée : le gouvernement politique a deux bases, l'une temporelle, l'autre spirituelle.

Cette différence caractéristique entre Comte et Rousseau ne doit pas nous étonner : tandis que Rousseau part de l'individu théoriquement omnipotent pour aboutir à l'État théoriquement et pratiquement omnipotent, Comte, sociologue, va de la société à l'individu et, philosophe, pense que « l'unité est l'état normal de l'humanité ». C'est précisément parce que les temps modernes ont rompu l'unité

catholique qu'ils sont des temps d'anarchie. Que le désordre, qui est dans les esprits et dans les cœurs, soit supprimé, et l'Occident européen sortira de l'anarchie. « La question sociale est une question morale », ne cesse de répéter Comte. Et, par là, il faut entendre qu'il faut moraliser non les individus mais la société, que la réorganisation sociale dépend de la réorganisation des mœurs et que celle des mœurs dépend de celle des idées. Aussi, contrairement à Rousseau, Comte ne propose-t-il pas seulement quelques « dogmes simples de la religion civile », mais une doctrine commune qui est une religion et dont les principes enseignés par d'autres que l'État seront bientôt universellement respectés ; et cette proposition lui paraît d'autant plus naturelle qu'en vertu de la loi des trois états, qui pour lui, est une vérité, cette religion, la religion positive, caractérise le dernier état de l'esprit humain.

En somme, si Auguste Comte définit le gouvernement par sa fonction spirituelle autant que par sa fonction temporelle et s'il refuse à la dictature temporelle toute attribution spirituelle, c'est que, pour lui, les principes de la science politique et les nécessités contemporaines exigent ensemble l'organisation d'un pouvoir spirituel.

Ce n'est pas seulement la confusion des pouvoirs proclamée et organisée, comme c'est le cas pour Rousseau, qu'Auguste Comte repousse ; par le fait

même qu'il réclame un pouvoir spirituel distinct et indépendant, il s'élève, nous semble-t-il, contre une société politique qui, constitutionnellement, ignore tout pouvoir spirituel. D'une telle société, Comte dirait, sans doute, qu'elle n'a pas véritablement un gouvernement politique, puisque celui-ci ne se peut concevoir qu'appuyé sur la force et réglé par la morale : oublier volontairement et constitutionnellement le pouvoir modérateur indépendant, c'est ne vouloir et n'organiser qu'une fraction du gouvernement politique. Puis Comte ajouterait aussitôt, croyons-nous, que de telles précautions constitutionnelles sont vaines ; le voulût-on et l'organisât-on constitutionnellement tel, un gouvernement, dès qu'il est organisé, cesse d'être strictement temporel. Ce gouvernement, en effet, se heurte à cette situation de fait qu'inséparable de la société, il ne se maintient, comme elle, qu'à condition que certaines idées, si vagues soient-elles, soient des idées communes et que certains sentiments, si faibles soient-ils, rapprochent les citoyens ; se heurtant à cette situation de fait, ce gouvernement s'empressera, à peine de mort, de maintenir, vivifier et propager ces idées communes, de maintenir, vivifier et utiliser ces sentiments communs. Quoi qu'il en ait, comprenant que la société n'est pas défendue par cela seul que les biens et les personnes sont gardés par la police et que les frontières sont gardées par l'armée, ce gou-

vernement, que l'on a voulu temporel et qui se croit temporel, se préoccupe, ne peut pas ne pas se préoccuper des pensées et des sentiments et régente, ne peut pas ne pas régenter les intelligences et les cœurs. En somme, ignorer constitutionnellement tout pouvoir spirituel, c'est préparer, c'est se contraindre à organiser la confusion des pouvoirs au profit du pouvoir temporel. Mais organiser la confusion des pouvoirs, c'est retourner à l'antiquité, c'est une régression ou, comme dit Comte, une « rétrogradation ».

Il n'est peut-être pas inutile de se demander si « la séparation des puissances, base générale du régime positif » (1) n'est pas davantage menacée en régime électif. Certes, nous avons vu que de nombreuses influences spirituelles naissaient et agissaient à l'abri du régime parlementaire sans qu'il fût possible d'exiger de leurs représentants ou champions soit des conditions de compétence, soit des conditions de moralité ; mais la constatation d'un tel vice ne pouvait qu'inciter à établir « des convictions fixes et communes » (2) des représentants desquels il fallait exiger une compétence et une moralité suffisantes, c'est-à-dire que cette constatation rendait simplement nécessaires une doctrine commune et un sacerdoce correspondant, éléments constitutifs d'un

1. T. IV, p. 253.

2. T. I, p. 122.

pouvoir spirituel. Mais, ici, nous nous demandons exactement si l'absorption d'influences spirituelles par le pouvoir temporel toujours fatale (jusqu'à un certain point), toujours réelle (dans une certaine mesure) n'est pas plus énergique et plus générale quand le gouvernement temporel est un gouvernement électif.

Notre État républicain démocratique, par exemple, suppose, comme tout autre État, un certain lot d'idées communes et un certain nombre de sentiments communs sans lesquels il ne peut y avoir de société. Mais quant à lui, il y a plus : issu de l'élection, le pouvoir central se maintient par l'élection ; s'appuyant sur des principes, il maintient ces principes. Mais l'opinion, théoriquement souveraine, n'est pas, ne peut pas être une opinion purement politique, une opinion jugeant seulement la qualité et le degré de l'ordre intérieur ou extérieur obtenu, jugeant seulement l'opportunité et l'efficacité des moyens employés pour obtenir cet ordre ; mieux encore, un État républicain démocratique ne peut ni désirer, ni réaliser une opinion qui ne soit que politique. Un tel État a sa Charte, la Déclaration des Droits de l'homme ; charte politique, dira-t-on ; en effet, charte politique, mais plus que charte politique. Expression politique de principes philosophiques de portée prétendument universelle et de valeur prétendument éternelle, cette charte ne peut être imposée et acceptée que si les idées philosophiques

qui l'ont inspirée sont elles-mêmes imposées et acceptées. Quand l'État inscrit sur le fronton de ses monuments : Liberté, Égalité, Fraternité, est-ce un pouvoir temporel qui agit ? S'il inscrit et s'il enseigne cette devise, c'est pour la rappeler au public partout et toujours, et s'il la lui rappelle ainsi, c'est qu'il *veut* la lui rappeler : électif, l'État *a besoin* que le public donne de cette devise l'interprétation que lui, État, en donne. Or, une telle devise suppose une appréciation particulière de l'homme, de la société, des sociétés, et rappeler tant à l'enfant sur le banc de l'école qu'au passant dans la rue une telle appréciation, c'est pour l'État user de sa situation prépondérante et unique d'État pour, devenu philosophe et sociologue, se faire écouter. Sans rouvrir l'éternel débat relatif aux limites respectives de la morale et de la politique, ajoutons que l'État se révèle, en outre, moraliste : l'importance qu'il attache à la publicité de sa devise, le fait qu'il ne peut pas ne pas y attacher une telle importance prouvent assez que l'État juge cette devise *bonne*. Inscrire et enseigner cette devise, c'est donc proclamer que la Liberté est bonne, que l'Égalité est bonne, que la Fraternité est bonne ; mais déclarer que telle idée est bonne, que telle action est bonne, c'est essentiellement, faire de la morale. Et comme la Liberté qui est bonne est la Liberté telle que l'entend l'État, que de même l'Égalité, que de même

la Fraternité, non seulement l'État fait de la morale, mais encore il a *une* morale, il a *sa* morale qu'il propage et que, puissance matérielle, il peut imposer.

En l'absence de tout pouvoir spirituel, le principe de l'élection oblige l'État à façonner les intelligences et à capter les sentiments pour les diriger. Appuyé sur l'opinion, il ne peut subsister qu'en préparant, qu'en éduquant cette opinion. L'État électif a son *credo* politique qui n'est pas seulement politique : consacrant l'individualisme, l'État républicain démocratique, par des lois et par des Codes, crée et entretient des *mœurs individualistes*, mœurs qui sont comme l'atmosphère qu'il donne à l'opinion pour que celle-ci s'y meuve et s'y conserve. Agir sur les idées, agir sur les mœurs, tel est l'office même du pouvoir spirituel, pense Comte. Ainsi, sous un régime électif, cette action sur les idées et cette action sur les mœurs ne peuvent pas ne pas devenir des attributions du pouvoir — qui se prétend temporel —, et l'exercice d'une influence spirituelle par le pouvoir temporel qui, sous un régime non électif, ignorant tout pouvoir spirituel, n'est, suivant les moments et suivant les circonstances, qu'une tendance certaine et une menace permanente, devient, en régime électif, une *nécessité organique*.

II

Que signifie pour Comte la séparation entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel ? Une telle séparation assure l'indépendance de la morale, dont le point de vue est général et permanent, envers la politique dont le point de vue est spécial et mobile ; au point de vue mental, elle institue la distinction entre la science et l'art dans les matières les plus compliquées, ce qui interdit, à l'avenir, aux principes politiques un caractère jusqu'ici seulement empirique ; au point de vue social, elle fixe la distinction entre l'éducation et l'action, c'est-à-dire entre l'indispensable règlement des esprits (tâche du « pouvoir théorique » ou spirituel) et l'indispensable direction des actes (tâche du « pouvoir pratique » ou temporel) ; enfin, elle soustrait la soumission au gouvernement à l'accusation de servilité et ôte, autant qu'il est possible, tout caractère hostile à la remontrance adressée au gouvernement.

Ces résultats qu'Auguste Comte attend de la division du gouvernement en gouvernement temporel

et en gouvernement spirituel font prévoir l'utilité qu'il assigne au pouvoir spirituel. Définir et exposer cette utilité, c'est montrer comment « la force proprement dite » doit être « doublement complétée et convenablement réglée pour servir de base durable au gouvernement politique » (1).

Un État réglé par les principes positivistes laissera s'exercer la triple fonction du pouvoir spirituel, *conseiller, consacrer et régler*. Ainsi le pouvoir spirituel sera un guide intellectuel, une consécration morale et un régulateur social.

Le pouvoir spirituel sera un guide intellectuel. Il doit rendre sinon inefficaces, du moins le moins dangereux possible les défauts inhérents à la dictature temporelle comme il doit suppléer à son insuffisance. Par nature comme par destination, la dictature temporelle, qui est le « pouvoir pratique » pare aux difficultés à mesure qu'elles se présentent, essayant de discerner quelles sont les plus pressantes, résolvant le plus vite et au mieux, celles qu'il juge telles et attendant que les autres le deviennent pour les résoudre à leur tour. Régissant essentiellement le détail, le pouvoir temporel, par position, ne prend donc des mesures que par occasion et, bien que permanente, son action est pour ainsi dire toujours pressée. Mais, si nécessaire qu'il soit à un État, le

1. T. II, p. 301.

règlement, même satisfaisant, des difficultés quotidiennes, ne peut suffire. Le sort d'un État n'est pas de vivre au jour le jour : il lui faut des principes directeurs, des dispositions générales qui intéressent une longue période de temps. De tels principes durables, permanents ne peuvent pas être fixés, de telles dispositions générales durables, permanentes ne peuvent pas être formulées par ceux-là même qui, rompus seulement au maniement des affaires de tous les jours, n'ont de compétence et d'aptitude, naturelles ou acquises, que pour les solutions de détail et de circonstance ; une telle tâche, au contraire, ne doit incomber qu'à des personnes qui, toujours éloignées du gouvernement pratique et ne faisant jamais figures ni actes de véritables gouvernants, ont pu acquérir une haute culture générale suffisante pour les soustraire à la tyrannie du détail et peuvent donc se déterminer avec réflexion, avec indépendance et d'après des vues d'ensemble. Le gouvernement temporel, *commandement* permanent est « complété » par le gouvernement spirituel, *conseil* permanent, « inférieur en puissance, quoique supérieur en dignité » (1). Grâce à sa fonction de guide intellectuel du pouvoir temporel, le pouvoir spirituel sera « la réaction normale de l'intelligence sur la force » (2).

1. T. I, p. 325.

2. T. II, p. 294.

En outre, le pouvoir spirituel est une consécration morale pour le pouvoir temporel. Moralement, le pouvoir temporel se trouve discrédité en même temps et pour les mêmes raisons que la force, sans laquelle il ne peut ni s'établir ni se maintenir. Il est digne, il est nécessaire que l'homme veuille atténuer un tel caractère du pouvoir temporel qui risque de compromettre le principe de l'autorité lui-même. Ce n'est qu'avec la royauté de droit divin que le pouvoir temporel, unanimement accepté comme représentant de Dieu, procède d'un droit ; cette unanimité disparue, le pouvoir temporel cesse d'être légitime : la royauté, sans le droit divin, n'est qu'une dictature héréditaire, et, tout comme une dictature personnelle temporaire ou viagère, elle est illégitime. Dans les républiques elles-mêmes, par définition, le pouvoir temporel, issu des élections populaires est illégitime : le nombre, c'est encore la force et représenter le nombre c'est représenter la force. En somme, dans la pensée de Comte, semble-t-il, toutes les formes actuelles du pouvoir temporel sont illégitimes parce que le pouvoir temporel, pris en soi, ne peut s'appuyer sur aucun droit. C'est justement cette illégitimité de tout pouvoir temporel qu'il faut faire accepter. Le commandement est nécessaire ; l'obéissance est nécessaire. Pour que le commandement obtienne l'obéissance, pour que l'obéissance soutienne le commandement, il faut que le comman-

dement soit *consacré* par un pouvoir indépendant « supérieur en dignité » au pouvoir temporel et que l'obéissance soit pour ainsi dire organisée par un pouvoir éminemment moral et uniquement modérateur ; tel est bien un pouvoir spirituel qui, en outre, par définition et par destination, participe de l'éternité. Grâce à cette consécration morale que le gouvernement temporel reçoit du gouvernement spirituel, la force proprement dite se trouve « complétée » d'une seconde façon.

Mais ce n'est pas tout : le pouvoir spirituel est un régulateur social. Quand nous avons montré le pouvoir spirituel consacrant moralement le pouvoir temporel, nous avons indiqué son rôle de régulateur social, puisque nous avons dû noter qu'à lui revenait le soin d'organiser l'obéissance. C'était dire que son autorité morale ne s'exerce pas seulement sur le pouvoir temporel lui-même, mais encore sur la nation tout entière. C'est à lui, en effet, qu'Auguste Comte confie la direction de l'opinion publique. Et pour ne pas nous étonner que lui, le contempteur des droits politiques, parle de « constituer enfin l'empire de l'opinion publique », il faut nous reporter à son interprétation du principe de la souveraineté nationale : il « le purifie définitivement de toute inspiration anarchique » et il « transporte à l'ordre moral ce que la doctrine révolutionnaire place si dangereusement dans l'ordre politique, d'après son

préjugé caractéristique sur la confusion permanente des deux puissances élémentaires » (1).

Refusant à la masse toute compétence et toute aptitude quand il s'agit de l'exercice du pouvoir, Comte la reconnaît, au contraire, « apte à sentir la morale réelle » et à devenir « l'auxiliaire indispensable du pouvoir spirituel » (2). Le nombre souverain disparaît et il ne reste plus qu'un milieu favorable à l'action d'une autorité morale et réservé à elle seule. Un tel « empire de l'opinion publique » est le contraire du règne de l'opinion. Mais l'acte initial et, même, l'acte essentiel de la direction de l'opinion publique est l'éducation : celle-ci sera donc réservée au pouvoir spirituel (3). En outre, son influence morale pénètre dans la famille, dans la cité et, en général, dans tous les groupements que la vie en commun peut susciter. Unique gardien de la morale, unique éducateur des intelligences et des cœurs, seul unanimement respecté et seul se faisant obéir sans recourir à la violence et, donc, agent de concorde et de continuité, le pouvoir spirituel est, par excellence,

1. T. I, p. 137.

2. T. I, p. 137.

3. Mais pour que le pouvoir temporel cessât d'enseigner, point n'était besoin, pensait Comte, d'attendre qu'une doctrine commune prévalût, que le positivisme persuadât toutes les intelligences et que le pouvoir spirituel correspondant fût organisé. Pour lui, l'enseignement est une affaire d'initiative privée (individuelle ou collective, évidemment) et de rapports étroits entre les éducateurs et les familles.

un régulateur social. Et c'est précisément parce que, hors de la sphère d'action qui correspond au pouvoir temporel, le gouvernement, principe de la cohésion sociale, basé sur la force, peut agir sans user de la force et qu'en conséquence l'action de la force est réduite pour ainsi dire à sa plus simple expression que la force proprement dite est « convenablement réglée ».

Un pouvoir spirituel c'est une Église, et Comte ne recule pas devant le mot. Mais s'il a élaboré la doctrine qui devait déterminer « des convictions fixes et communes » et instaurer la religion de l'Humanité, et s'il nomme sacerdoce le corps qui doit propager cette doctrine, Comte est, cependant, peu précis sur la composition de ce sacerdoce. Dans son opuscule de 1826, *Considérations sur le pouvoir spirituel*, il faisait du corps des savants le sacerdoce de la religion positive ; mais, trente ans après, dans *le Système de Politique positive*, il abandonne ce projet pour des raisons d'ordre intellectuel et moral qui ne sauraient trouver place ici. A la vérité, sur la composition du pouvoir spirituel nous ne pouvons faire que des hypothèses suffisamment appuyées sur des textes. Dans la *Statique sociale*, Comte écrit : « Il faut naturellement distinguer trois pouvoirs sociaux... Le pouvoir matériel est concentré chez les grands ou les riches ; le pouvoir intellectuel appartient aux sages et aux prêtres ; et le pouvoir moral réside

parmi les femmes : ils reposent respectivement sur la force, la raison et l'affection... (les deux derniers) se combinent de manière à constituer un pouvoir unique, qui, sous le titre de *spirituel*, est destiné surtout à modifier le pouvoir matériel (1). » Puisqu'il est à la fois intellectuel et moral, nous ne pouvons pas nous tromper en disant que le pouvoir spirituel se composera de « sages et de prêtres » et de femmes.

Définir le pouvoir spirituel, énumérer ses fonctions, c'est, du même coup, délimiter l'action propre à la dictature temporelle. La dictature temporelle, réduite à des fonctions purement *pratiques*, maintient l'ordre à l'intérieur, arme les frontières, négocie et traite avec les puissances étrangères, trace des routes ; mais elle ne bâtit pas d'école et, jusqu'à l'avènement d'une doctrine commune, elle respecte la libre concurrence des philosophies et des morales ; le peuple, cessant d'exercer une souveraineté anarchique dont l'individualisme lui a fait cadeau, s'en remet à la sagesse du sacerdoce dont l'indépendance absolue et la compétence assurée le protègent suffisamment.

Mais pour bien saisir les relations du pouvoir temporel avec le pouvoir spirituel, il faut rappeler le projet qu'Auguste Comte fit de la division de la

1. T. II, p. 311 (Souligné dans le texte).

France en dix-sept intendances. Ces intendances doivent devenir progressivement des républiques indépendantes « dont Paris deviendra seulement la métropole religieuse, bientôt commune à tout l'Occident, et finalement au monde entier (1) ». Cette division de la France en intendances et cette transformation des intendances en républiques indépendantes sont l'application directe du « principe positiviste de la restriction territoriale des dominations temporelles » (2). Comte pense, en effet, que de grands États ne se sont constitués que pour suppléer à l'absence d'un pouvoir spirituel unanimement reconnu et obéi, et que les autorités temporelles correspondant à ces États ainsi agrandis ne sont devenues absorbantes que pour prévenir ou plutôt atténuer les effets de l'anarchie qu'avait provoquée la rupture de l'unité catholique. Pour lui, en même temps que naît la maladie, la dispersion spirituelle, un remède surgit, remède insuffisant et même dangereux, mais enfin un remède réel, la concentration temporelle. Mais cette dispersion spirituelle disparue, une « doctrine fondamentale » devenant prépondérante et le pouvoir spirituel correspondant étant organisé, la concentration temporelle, caractérisée par la coexistence de grands États rivaux et puissants, n'a plus

1. T. III, p. XLIII.

2. T. III, p. XLV.

de raison d'être. Le pouvoir spirituel, « réaction de l'intelligence sur la force », modérateur de la force, régulateur social, remplit sa fonction avec d'autant plus de noblesse et d'efficacité que son domaine territorial est plus vaste que celui de la dictature temporelle.

Ainsi donc, Auguste Comte nourrit deux espérances parallèles et concomitantes : la première est de voir la France d'abord, l'Occident ensuite, la planète enfin devenir un groupement de dictatures temporelles indépendantes qui n'exercent leur autorité que dans le domaine purement temporel et que sur des territoires restreints sensiblement égaux : la seconde est de voir une doctrine (la sienne), devenue religion, qui, surgie et triomphant en France, persuade et relie les occidentaux, persuade et relie les humains et qui provoque l'établissement d'un pouvoir spirituel reconnu et obéi par la France d'abord, par l'Occident ensuite, par la planète enfin. C'est que, pour Comte, l'unité politique procède de l'unité spirituelle : celle-ci seule fonde celle-là. « Au dedans comme au dehors de chaque république positiviste, écrit-il, l'unité politique ne doit résulter que de la commune prépondérance de la doctrine fondamentale (1). »

1. T. III, p. XL1.

CHAPITRE V

AVÈNEMENT DÉCISIF DU TRIUMVIRAT SYSTÉMATIQUE

La France est donc dans une « situation républicaine » et, avons-nous vu, la république ni ne peut ou doit se définir le gouvernement de tous par tous, c'est-à-dire le gouvernement démocratique, ni ne peut ou doit s'appuyer sur les principes quatre-vingt-neuviens. En consacrant sa laborieuse vie et en appliquant sa magnifique intelligence tant à découvrir les lois qui régissent les évolutions respectives de l'intelligence et de l'activité humaines qu'à construire une doctrine proposable à la France, à l'Occident, au genre humain, Comte ne faisait pas autre chose que s'ouvrir du dessein qu'il avait de *terminer* la révolution occidentale plusieurs fois séculaire et qu'énoncer la noble ambition qu'il nourrissait de lui donner une « terminaison » qui fût « organique ». Mais s'il n'accorde aucune conces-

sion théorique aux principes politiques qu'a élaborés la pensée durant sa phase métaphysique, du moins accorde-t-il provisoirement des concessions pratiques au système politique qu'a fondé le triomphe de tels principes et aux façons de penser ou de juger qu'a produites et entretenues ce système politique. La partie positive de la révolution doit se réaliser à la faveur de l'ordre et chacun de ses progrès doit être pour l'ordre aussi bien un gage qu'un soutien. Cet ordre provisoire et insuffisant, qui ne peut être qu'un ordre matériel, sera maintenu par la dictature qui s'imposera ; pour ne pas contrarier ou vicier sa véritable nature, pour ne pas empêcher ou gêner sa véritable destination, cette dictature n'a qu'à ne pas résister aux sollicitations directes et pressantes qui viennent tout naturellement de la « situation républicaine » et qu'à écouter et pratiquer les conseils désintéressés et motivés que lui adressera le positivisme. La dictature, quelle qu'elle soit, sera l'embryon du futur et définitif pouvoir temporel et l'école positiviste l'embryon du futur et définitif pouvoir spirituel.

Comte n'a pas dit comment il désirait que cette dictature s'établît, pas plus qu'il n'a exprimé une préférence quant au dictateur. Préoccupé seulement d'organiser une société politique, éloigné de toutes les misérables luttes que suppose et qu'engendre la conquête du pouvoir, indifférent aux vains tumultes

lassants des partis, il se bornait à donner une interprétation positiviste de chaque événement et tâchait de trouver dans les événements soit une confirmation de ses vues sur le passé, l'avenir ou le présent, soit une réalisation plus ou moins définie, plus ou moins complète de ses desirs, de ses espérances, de ses certitudes. Cette exclusive préoccupation des idées et des événements fait comprendre pourquoi il accorde tant d'importance au coup d'État du 2 décembre. Un tel événement n'était pour Comte, ni la simple opération de police un peu rude dont on a parlé avec bienveillance, ni la violation du droit dont a parlé avec indignation ; la suppression du régime parlementaire prouvait simplement que le peuple français reconnaissait, désormais, la suprématie du « pouvoir central » sur le « pouvoir local » et, qu'ainsi faisant, le peuple surmontait à jamais un « préjugé révolutionnaire ». Tandis que le positivisme proposait et organisait théoriquement le principe dictatorial, *un chef d'État élu* l'établissait pratiquement ; les prétentions dynastiques du nouveau dictateur étaient évidemment aussi vaines et « rétrogrades » que ses prétentions à se réclamer de la souveraineté populaire étaient vaines et « anarchiques », et les unes et les autres prétentions n'importaient pas plus que les circonstances du coup d'État. Il n'y avait à retenir, à utiliser que le coup d'État, que l'avènement soudain et, pensait

Comte, définitif du principe dictatorial. La *royauté* n'avait pas survécu à l'unité catholique ; la *dictature héréditaire*, qui lui fit suite et tenta de la remplacer, avait disparu avec le triomphe de la métaphysique ; le *principe dictatorial*, — sans prétention à la légitimité compatible seulement avec le droit divin, sans désir ni besoin de se maintenir par l'hérédité, sans complaisance pour le droit populaire, — est le principe de gouvernement temporel auquel le mouvement historique et philosophique impose la mission de tenir la place de la légitimité, dogme organique qu'a vaincu le dogme de la souveraineté nationale, dogme anarchique.

I

C'est dans ce sens que, politiquement, Comte peut se flatter de donner une « appréciation systématique du présent d'après la combinaison de l'avenir avec le passé » et de donner « le tableau général de la transition extrême » (1). Le passé, c'est l'état théologique et militaire ou guerrier, c'est le régime théocratique, l'avenir, c'est l'état scientifique et industriel ou pacifique, c'est le régime sociocratique; pour que le présent soit rationnellement et normalement utilisé, pour qu'il soit « systématisé », le positivisme n'a qu'à définir l'action propre de la dictature existante, qu'à l'assister dans son action ainsi rendue normale, qu'à lui tracer la direction et marquer la vitesse de son évolution nécessaire; de la sorte, progressivement et pacifiquement, le régime positif, le « régime final » instauré en France, peuple central, s'étendra à l'Occident puis à la

1. Le chapitre V du tome IV est intitulé : *Appréciation systématique du présent d'après la combinaison de l'avenir avec le passé ; d'où tableau général de la transition extrême*, p. 362-521.

planète entière. A cette dictature de fait, Comte propose, en somme, d'abattre simultanément et graduellement, au temporel comme au spirituel tous les obstacles d'ordre métaphysique et d'ordre théologique. Et, c'est à cet effet qu'il décompose « la transition extrême » entre le régime théocratique et le régime sociocratique, entre le régime initial et le régime final en trois phases d'inégale durée, phases qui permettront à la dictature française de devenir, de dictature empirique qu'elle est, la dictature *normale*. Vu la présence en France d'une autorité temporelle prépondérante et responsable et puisque la synthèse positiviste, vers laquelle convergent toutes les doctrines antérieures, a été construite et enseignée en France, c'est en France, juge Comte, que la temporalité et la spiritualité « se combinent assez pour instituer directement la transition destinée à terminer la révolution commencée à la fin du moyen âge » (1).

PREMIÈRE PHASE : *Le sacerdoce régénérateur conseille une dictature étrangère à la foi positive.*

Cette première phase est caractérisée par l'adoption de la devise politique du positivisme : *Ordre et Progrès*. « Plus la dictature affermit la tranquillité,

1. T. IV, p. 376.

mieux elle fait ressortir les questions insurmontables qui, sans affecter directement la politique, concernent les principales bases de l'association humaine » (1). Ainsi, à l'abri de cette dictature, sentinelle de l'ordre, il est aisé de voir quelles sont les questions qui se posent en dehors de la politique proprement dite, d'en apprécier la juste valeur et de discerner le degré de nécessité de leurs solutions respectives. Les dangers que comporte l'absence de convictions communes, la multiplicité des opinions et l'orgueil de chacune d'elles, l'amincissement progressif de cette sorte d'enveloppe protectrice que constituent les mœurs, bref le désordre spirituel, avec son cortège de malheurs actuels ou à venir, serait aperçu par tous comme il l'est par Comte et un tel spectacle inciterait chacun, comme il incite Comte, à désirer la fin de ce désordre. Mais désirer cette fin, c'est se préparer à recevoir l'enseignement de la seule doctrine qui peut se présenter comme étant le fruit de toutes les doctrines antérieures, c'est se préparer à mieux juger le pouvoir spirituel en soi et à se soumettre au pouvoir spirituel qui s'organise. Grâce à l'ordre, donc, le plus grand progrès qu'au dire de Comte toute l'humanité ait fait dans l'art social, l'institution d'un pouvoir spirituel, distinct et indépendant du pouvoir temporel, subsiste comme progrès ; grâce à l'ordre, donc, la France se remet

1. T. IV, p. 379.

pour ainsi dire dans le mouvement réel de l'humanité.

La tâche la plus urgente et la plus féconde que puisse remplir la dictature empirique consiste à devenir, au temporel, une vraie dictature et à renoncer à toutes les usurpations qu'a faites la temporalité. Son principal effort, par conséquent, doit tendre à établir une pleine liberté spirituelle qui favorisera la victoire de la doctrine la plus apte à l'emporter et qui, par là même, rendra possible la réorganisation des opinions et des mœurs. Le spectacle de plusieurs doctrines ennemies, se disputant les intelligences et les âmes, n'effraie pas Comte : « Quelque abusive que doive devenir la libre discussion dans un milieu dépourvu de convictions quelconques, il faut toujours la respecter comme nécessaire à l'avènement de la discipline intellectuelle et morale qui réglera son cours ultérieur. » Mais on peut craindre : puisque, pendant cette phase, le sacerdoce régénérateur *conseille* la dictature, encore étrangère à la foi positive, Comte ne demande-t-il pas, en fait, pour le positivisme une place privilégiée dans cette concurrence des doctrines et ne sollicite-t-il pas l'appui du pouvoir temporel ? Un passage du philosophe paraîtrait l'indiquer assez explicitement : « ... La dictature temporelle peut et doit inaugurer la transition organique en établissant irrévocablement la liberté spirituelle... Reconnaissant ainsi que la maladie occidentale est essentiellement intellectuelle et

morale, le chef du peuple central *en confie* le traitement radical à la seule religion qui se montre capable de l'accomplir. Cette confiance institue, entre les deux pouvoirs, une *alliance décisive*, qui fait pressentir l'état normal en le préparant. » Pour dissiper toute crainte, nous n'avons qu'à pénétrer plus avant dans sa pensée :

« Les praticiens qui répondent du maintien de l'ordre matériel pendant le désordre spirituel ne sauraient sacrifier le présent à l'avenir. Ils ne peuvent laisser discuter la famille et la propriété sans être assez assurés qu'elles surmonteront les attaques métaphysiques. Cette sécurité n'est possible que depuis l'avènement décisif du positivisme, qui, surgi du milieu révolutionnaire, a déjà prouvé son aptitude organique, en disciplinant des âmes profondément anarchiques, que le théologisme jugeait incurables. » Enfin, pensant que « la liberté spirituelle inspire maintenant aux révolutionnaires autant d'aversion qu'aux rétrogrades », Comte ajoute : « Il faut que les utopies anarchiques puissent librement surgir, *pour permettre aux positivistes de les faire pleinement apprécier*, en empêchant les jongleurs ou rêveurs de dissimuler leur inanité radicale sous un silence forcé, principale source du crédit qui leur reste (1). »

1. Toutes ces citations ont pour référence : t. IV, p. 380-381 (C'est nous qui soulignons).

Il ressort du rapprochement de ces textes qu'en demandant au dictateur de « confier » au positivisme « le traitement de la maladie occidentale », Comte ne lui demandait nullement d'empêcher ou de gêner l'expression et la circulation des autres doctrines, rétrogrades ou anarchiques ; il assure simplement la dictature qu'elle peut remplir sa tâche strictement temporelle sans craindre jamais le triomphe de doctrines subversives, aucune ne pouvant affronter la libre et entière discussion que le positivisme leur offre. Le fond de la pensée de Comte c'est que, la pleine liberté spirituelle établie, non seulement ces doctrines ne feront pas de nouveaux adeptes, mais encore qu'elles perdront les adeptes qu'elles ont faits. En somme, en demandant à la dictature de *confier* au positivisme la reconstruction des opinions et des mœurs, Comte lui demande seulement de *faire confiance* au positivisme qui, doctrine organique par nature comme par destination, ne peut que réaliser l'unité spirituelle, véritable fondement de l'unité politique ; cette confiance spontanée a, de plus, une valeur éducative vis-à-vis de la dictature empirique, car elle prépare et annonce l'alliance entre la prochaine dictature temporelle positiviste et le prochain pouvoir spirituel positiviste.

Mais l'établissement de la pleine liberté spirituelle non seulement implique une liberté d'exposition et

de discussion au profit des citoyens mais encore impose à l'État toute renonciation à la suprématie spirituelle. De ce double caractère dérivent les deux séries de mesures qu'Auguste Comte enregistre :

1° *La nécessité de la liberté spirituelle*, c'est à dire de la liberté d'exposition et de la liberté de discussion qui ne sont autres que la liberté de la presse et la liberté de réunion. Ces dernières dénominations ne doivent pas obscurcir la pensée de Comte. Cet ennemi du journalisme, de « la presse des rues », comme il dit, réduit « la police de la presse, même affichée, à l'obligation de tout signer, complétée par l'exacte indication du domicile de chaque auteur, avec la date et le lieu de sa naissance » (1). En outre, comme le principal aliment du journalisme a disparu avec la suppression du régime parlementaire, il préconise le « sage emploi » des affiches. Enfin, il compte sur l'éclosion de nombreux clubs qui, pense-t-il, ne peuvent plus être des foyers de désordre, puisque leur antagoniste naturel, le Parlement, n'est plus.

2° *L'entière abolition du budget théorique, théologique, métaphysique et scientifique*. — Ainsi, plus de budget des cultes, plus d'Université, plus d'Aca-

1. T. IV, p. 382.

démies, plus d'Instituts. C'est vraiment, à l'abri de la dictature qui remplit son office matériel, la libre concurrence des doctrines en vue d'organiser les opinions et les mœurs.

Il n'est pas sans intérêt de remarquer que ce n'est pas au nom de la Liberté qu'Auguste Comte réclame la liberté de la presse, la liberté de réunion, qui comptent parmi les libertés publiques, et la liberté de l'enseignement, qui est aujourd'hui légalement reconnue comme une liberté individuelle; au lieu de les fonder sur une qualité prétendument essentielle de l'homme et qui lui est propre, il les réclame « comme garantie d'ordre et moyen de régénération » (1). Ces libertés sont nécessaires pour permettre à la doctrine organique de devenir la doctrine commune, et ces libertés sont provisoires, puisque cette doctrine organique, devenue commune, suscite des convictions fixes et, dès lors, rend inutiles ces libertés. Ce ne sont pas *les* libertés nécessaires de M Thiers, mais *des* libertés nécessaires provisoires : elles ne sont exigées qu'afin de *pouvoir* les supprimer bientôt et à jamais.

C'est par l'ensemble de ces mesures que la dictature acquiert un *caractère progressif*, puisqu'elle se trouve ainsi comme cantonnée dans son domaine temporel et qu'elle renonce aux attributions spirituelles. Mais

1. T. IV, p. 384.

la dictature doit montrer aussi son aptitude à l'ordre ; en conséquence, elle doit écarter les dogmes anarchiques en en modifiant paisiblement les applications essentielles au point de les dépouiller de leur vertu subversive. A cette fin, s'attribuant sous sa pleine responsabilité la plénitude du pouvoir temporel, sans l'altérer par la puérile et inutile distinction entre les lois et les décrets, la dictature ne conservera qu'une *Chambre purement financière* et représentant « les trois parties, agricole, manufacturière, commerciale de la population active » ; à cette fin encore, elle modifiera doublement cette « opération révolutionnaire » qu'est le suffrage universel en établissant *la publicité de chaque vote* et la faculté de *déléguer* chaque vote (1).

1. Nous ne retenons et n'étudions que les principales mesures de nature ou à destination politiques ; nous pensons, en effet, que seul, l'essor empirique du gouvernement temporel importe ici ; quant à l'essor du gouvernement spirituel qui dépend de la propagation supposée victorieuse de la religion positiviste, nous nous bornerons (tant pour cette phase que pour les deux suivantes) à en énumérer, en notes, les principales manifestations. Et cela, à seule fin de ne pas dénaturer la pensée de Comte ; à chaque phase, en effet, il fait sentir combien sont concomitantes les évolutions respectives de la dictature temporelle et du pouvoir spirituel.

Pour la première phase, il faut relater l'effort du sacerdoce régénérateur pour préparer l'état normal et reconstruire l'« occidentalité » par une digne glorification du passé. Les principales mesures préconisées sont : la propagation du *Calendrier positiviste* ; les unions mixtes (entre positivistes et tous autres) ; la fête fondamentale du Grand-Être ; l'adoration collective des représentants du Grand-Être en instituant le culte abstrait de la femme par la fête publique et la Vierge-Mère.

A cette première phase, Comte assigne une durée de sept ans. Ce délai de sept ans lui paraît suffisant pour permettre au dictateur passager et sceptique (il est étranger à la foi positiviste) de donner à la dictature une direction conforme à sa véritable destination comme pour permettre à l'école positiviste de prouver autant sa dignité intellectuelle et morale que son aptitude à discipliner les intelligences et les âmes et à les relier entre elles ; enfin, ce délai de sept ans lui paraît suffisant pour permettre au dictateur élu, et donc d'origine révolutionnaire, d'apprécier la valeur conservatrice et civilisatrice de la formule politique du positivisme : « Ordre et Progrès. »

DEUXIÈME PHASE : *la dictature encore étrangère à la foi positive se trouve cependant irrévocablement progressive.*

La concentration temporelle, contemporaine de l'établissement d'une entière liberté spirituelle, le divorce du pouvoir central d'avec le dogme anarchique de la souveraineté nationale, les mesures prises contre l'opération révolutionnaire du suffrage universel, l'adoption de la devise politique : « Ordre et Progrès », tous ces changements qui caractérisent la première phase de la transition extrême, n'auraient

aucun sens s'ils ne démontraient que la dictature est apte à désirer, à rendre possible et à commencer la « terminaison organique » de la Révolution occidentale. Or, il s'agit pour elle de réaliser ce qu'elle a rendu possible, de continuer ce qu'elle a commencé, et c'est dans ce but qu'une nouvelle période de cinq années lui est accordée par Auguste Comte.

Alors que des préoccupations d'ordre spirituel dominaient la pensée de Comte quand il ordonnait le développement de la première phase, des préoccupations d'ordre temporel, au contraire, dominent sa pensée, maintenant qu'il ordonne le développement de la seconde phase. En reconnaissant la nécessité qu'il y a de séparer le pouvoir temporel du pouvoir spirituel, en préparant le retour de cette séparation, la dictature, sans cesser d'être sceptique, est devenue progressive ; elle n'a donc qu'à se conformer à sa nouvelle nature, qui est progressive, pour être fidèle à sa véritable destination qui est positiviste, qui est sociocratique. Progressive, la dictature sceptique ne peut pas ignorer que le « régime final », auquel elle conduit, correspond à l'état industriel et pacifique de l'activité humaine et implique la division de la France, de l'Occident et même du globe en petits États ; progressive, elle doit donc, si l'on peut ainsi dire *démilitariser* la force du pouvoir temporel, inaugurer une politique à jamais pacifique et préparer la prochaine formation des petits États. Bref, la nouvelle nature

de la dictature explique suffisamment pourquoi cette deuxième phase est marquée surtout par des mesures temporelles qui sont le *complément* des mesures spirituelles qui ont marqué la première phase. Cependant, ces mesures-ci ne visant que l'intelligence et ces mesures-là ne visant que l'activité, Comte pense que, dès cette deuxième phase, le sentiment doit être embrassé par le mouvement moderne que la dictature dirige tout en lui obéissant : dans ce but, à la devise politique, qu'elle a acceptée pendant la première phase, elle doit ajouter la devise morale : *Vivre pour autrui*. Cette dernière devise « manifeste la vraie nature de la régénération occidentale en proclamant la source morale d'une telle solution (1) ».

Pour que la dictature montre que, dès maintenant, la temporalité perd son caractère militaire, Comte lui conseille « de supprimer définitivement l'armée française, en la remplaçant par huitante mille gendarmes, qui suffisent pour maintenir dignement l'ordre matériel tant public que privé (2) » ;

Pour que la dictature puisse affirmer qu'elle renonce à toute ambition guerrière et qu'elle se conforme à l'état désormais pacifique de l'activité humaine, Comte lui conseille d'opérer « la digne restitution de l'Algérie aux Arabes (3) » ;

1. T. IV, p. 422.

2. *Ibid.*, p. 415.

3. *Ibid.*, p. 419.

Pour que la dictature prépare la paix intérieure, la paix sociale, caractéristique du « régime final », Comte lui conseille « d'autoriser autant les coalitions industrielles chez les travailleurs que parmi les entrepreneurs ». Si paradoxal que cela paraisse, il écrit, en effet : « Le développement continu d'un tel antagonisme est aussi convenable envers la préparation de l'état normal que pour sa consolidation. Il peut seul faire empiriquement sentir, de part et d'autre, le besoin d'une conciliation permanente, dont la systématisation appartient au sacerdoce de l'Humanité (1). » Cette espérance et cette confiance en l'intervention du sacerdoce positiviste sont évidentes, puisque, selon Comte, « la question sociale est une question morale » ; dès lors, il n'est plus paradoxal de voir dans le combat un ouvrier de la paix, de voir une lutte actuelle des classes introduire à une paix sociale prochaine ;

Pour montrer que la France est disposée à instituer le « régime final », Comte conseille à la dictature de diviser le territoire français en dix-sept intendances appelées à devenir autant de républiques positivistes ;

Enfin, pour montrer qu'elle sait que la vraie nature de la régénération occidentale est morale, Comte conseille à la dictature d'adhérer solennelle-

1. T. IV, p. 420.

ment à la devise morale du positivisme : *Vivre pour autrui.*

La liste de ces décisions (2), qu'Auguste Comte invite la dictature à prendre, permet assez d'apprécier dans quelle mesure la deuxième phase *complète* la première. Les sept années de la première phase écoulées, la dictature était strictement temporelle et ignorait le dogme de la souveraineté nationale ; les cinq années de la deuxième phase écoulées, la dictature temporelle cesse d'être militaire, se révèle pacifique et se différencie ainsi de la temporalité qui correspondait au régime théologique. C'est justement à cause de ce caractère *complémentaire* qu'Auguste Comte ne voit aucun inconvénient à ce que le dictateur sceptique et empirique de la première phase soit le dictateur sceptique, empirique et progressif de la deuxième phase.

TROISIÈME PHASE : *la dictature professe
le positivisme quoique le milieu reste sceptique.*

Autant qu'elle complète la première phase, la seconde phase annonce et prépare la troisième ;

1. Évidemment Comte indique l'essor du positivisme correspondant à cette phase : il demande le développement de système des fêtes abstraites ébauché pendant la première phase ; aux fêtes de l'Humanité, de la Femme, des morts, il ajoute la fête des machines et « l'institution décisive des écoles encyclopédiques » (positivistes).

phase *complémentaire*, elle n'est pas phase dernière, mais phase *intermédiaire*. Et la principale des trois phases est la troisième dont la durée est de vingt et un ans. Durant celle-ci, la temporalité, qui a déjà perdu de son caractère militaire, le perdra totalement et définitivement, la paix occidentale précédemment inaugurée s'établit irrévocablement, la paix sociale s'organise, les républiques positivistes se constituent dans la France régénérée et permettent l'avènement de leurs sœurs d'Occident.

Mais le pouvoir temporel, pour correspondre à l'état industriel de l'activité humaine, ne se contente plus de *démilitariser* son soutien, l'armée ; l'état industriel, qui est définitif, exige un pouvoir temporel dont le caractère essentiellement industriel se manifeste autant par la qualité de son ou de ses titulaires que par la nature de ses fonctions. En un mot, cette phase doit être caractérisée par l'avènement de chefs temporels qui seront des industriels.

En outre, cette dictature temporelle industrielle cesse d'être unique pour devenir *multiple*, et c'est même là la réforme capitale qu'exige la troisième phase : « Il faut regarder la phase finale de la transition organique comme *définie surtout* par l'irrévocable substitution d'un *triumvirat systématique* au dictateur empirique et sceptique qui dut régir les deux autres » (1). Cette multiplicité des dictateurs

1. T. IV, p. 445 (C'est nous qui soulignons).

« succédant à la monocratie annonce la dispersion nécessaire du pouvoir temporel » et est destinée à rapprocher « le gouvernement préparatoire » de la dictature sociocratique « autant que le permet la situation transitoire » (1). D'autant plus que, l'histoire enseignant que le pouvoir monocratique, ou royal, ou dictatorial, tend à usurper le pouvoir spirituel, il est opportun et même nécessaire de garantir la spiritualité contre la temporalité et, conséquemment, d'élever à la dignité d'une véritable et définitive institution la volontaire et précaire renonciation à l'autorité spirituelle que le pouvoir temporel a consentie durant les deux premières phases ; d'autant plus aussi que, l'histoire enseignant qu'on ne doit pas moins redouter les ambitions temporelles d'un pouvoir spirituel, il faut rendre impossible l'usurpation du pouvoir temporel par le pouvoir spirituel. Selon Comte, la multiplicité des dictateurs protège à la fois la spiritualité contre la temporalité et la temporalité contre la spiritualité ; le « chef théorique », unique à cause du « caractère synthétique de l'autorité spirituelle », ne pourra pas davantage usurper les fonctions propres aux trois « chefs pratiques » que les trois chefs pratiques ne pourront usurper les fonctions propres au chef théorique unique.

Ainsi donc, la dictature temporelle est confiée à

1. T. IV, p. 446.

des industriels pour qu'elle obéisse à la loi d'évolution de l'activité humaine, et cette dictature est multiple pour assurer une protection directe et réciproque aux deux pouvoirs temporel et spirituel. Et dès lors que le dictateur empirique et sceptique des deux premières phases, appréciant l'exclusive aptitude organique et devinant le triomphe prochain du positivisme grâce à la pratique de la liberté spirituelle, permet que lui succèdent trois personnes qui ont embrassé la religion de l'Humanité malgré l'actuelle indifférence religieuse de la population, dès lors qu'il en est ainsi, l'avènement du triumvirat est possible. « L'avènement du triumvirat central *annonce et garantit l'ascendant politique* du positivisme au début de la dernière phase (1). »

Mais un tel partage du pouvoir central, dira-t-on, rend difficile l'unité de direction et même menace l'unité politique. Comte a prévu cette objection et la réponse qu'il y a faite n'a de valeur que s'il est vrai qu'il ne faille fonder, comme il le prétend, l'unité politique que sur une doctrine commune. « Quand l'aptitude sociale du positivisme sera suffisamment sentie, on reconnaîtra que la foi démontrable établit, entre les divers chefs politiques, un lien plus complet et plus stable que la prépondérance d'une volonté

1. T. IV, p. 448 (C'est nous qui soulignons).

toujours exposée aux fluctuations résultées du scepticisme (1).

Et comment passer du dictateur unique au dictateur multiple ? Par une transformation paisible de « l'institution ministérielle ». La dictature empirique ayant rempli sa tâche, Comte ne veut pas plus d'une concentration absolue que d'une dissémination exagérée du pouvoir temporel ; le nombre des ministères *doit* être réduit et, désormais, il *peut* l'être puisque par l'effet de la suppression du régime parlementaire, le nombre des ambitions se trouve diminué. Et Comte se contente de trois ministères auxquels il donne toutes les attributions que les différents ministères avaient à l'époque où il écrivait ; mais il exige que ces trois ministères soient constitués de façon à faire suffisamment prévoir le caractère industriel du « triumvirat systématique » dont ils sont les précurseurs directs. « Le trois ministères destinés à prévaloir doivent se partager les attributions industrielles en rangeant l'agriculture, la fabrication et le commerce sous les départements respectifs de l'Intérieur, des Finances et de l'Extérieur (2). » Cette « concentration ministérielle » opérée, le dictateur, progressif depuis le début de la deuxième phase et, donc, accessible aux conseils des positivistes, nommera les trois ministres des « gouverneurs », puis,

1. T. IV, p. 449.

2. T. IV, p. 450.

les ayant assez éprouvés, « il instituera la phase finale de la transition organique en leur transférant la dictature française devenue irrévocablement multiple » (1). C'est donc sans violences et sans compétitions possibles qu'Auguste Comte partage le pouvoir temporel conformément à la nature, désormais, industrielle de l'autorité temporelle et conformément à la diversité des travaux pratiques, agricoles, manufacturiers et commerciaux : le dictateur empirique, sceptique et progressif choisit, conseillé par le chef des positivistes, trois *ministres* qui deviennent des *gouverneurs*, lesquels deviennent les *dictateurs*. En somme, sous l'ascendant du positivisme, le dictateur choisit les futurs triumvirs, puis il abdique en faveur du triumvirat (2).

Ce premier triumvirat positiviste, « ce gouvernement préparatoire » doit se conduire conformément aux préceptes politiques et moraux du positivisme

1. T. IV, p. 451.

2. Le premier triumvirat qui est « le gouvernement préparatoire » doit comprendre un banquier, un chef agricole et un *prolétaire* ; la présence de celui-ci, Comte la déclare une « anomalie », car le « triumvirat systématique » doit émaner tout entier du patriciat industriel ; cette anomalie temporaire est nécessaire, pense-t-il, d'abord parce que les chefs de l'industrie manufacturière sont, actuellement, de cœur et d'esprit, au-dessous de leur destination à la suprématie temporelle et ensuite parce qu'« au lieu de séparer le prolétariat du patriciat, l'avènement transitoire des meilleurs types populaires réunira les pauvres aux riches pour éteindre une bourgeoisie où résiste essentiellement l'anarchie occidentale ». T. IV, p. 452-453.

et poursuivre la transformation de la France et de l'Occident européen conformément aux prévisions du positivisme.

La dictature empirique avait successivement adopté la devise qui donne la prééminence à l'ordre sur la liberté sans, toutefois, supprimer celle-ci que suppose, en effet, le Progrès, et la devise altruiste qui assure le développement de la confiance et de la responsabilité ; l'adoption préalable et solennelle de ces deux devises ne permet au triumvirat qu'une conduite pratique qui leur soit conforme. Cette conduite pratique est caractérisée par « la troisième devise du régime final : *Vivre au grand jour* (qui) vient compléter l'ensemble des deux autres, en fournissant le résumé pratique du système, à la fois moral et politique, irrévocablement adopté » (1). Mais une telle règle, en imposant la publicité des projets avant celle de leur exécution, *au lieu de soumettre les triumvirs à la volonté populaire ne fait que permettre une consultation populaire* qui laisse intactes leur indépendance et leur responsabilité.

« C'est ainsi, écrit Comte, que le triumvirat positiviste manifestera le caractère pleinement organique de la troisième phase de la transition finale par l'habitude invariable d'annoncer assez ses actes quelconques pour qu'ils puissent être partout examinés à temps. Des intervalles de deux mois, trois

1. T. IV, p. 459.

mois ou six mois... m'ont toujours paru remplir, à cet égard, les conditions convenables... Ces intervalles suffisent pour que tout l'Occident, même colonial, puisse participer à la libre consultation dignement invoquée par la dictature centrale... Mais cet usage ne doit jamais altérer l'indépendance ni la responsabilité des gouverneurs, toujours fondées sur la dignité du caractère... Ils pourront agir contrairement à l'ensemble des consultations, même quand elles seraient unanimes. Afin de mieux appliquer la règle positiviste, chaque triumvir prendra seul les résolutions, abstraites ou concrètes, qui ne concernent que son département (1). »

De même, la dictature empirique, dès qu'elle fut devenue progressive, avait réparti la France en dix-sept intendances étroitement dépendantes du pouvoir central. Le premier triumvirat positiviste, le « Gouvernement Préparatoire » doit transformer les intendances en républiques et voici comment : « Pour faciliter l'avènement graduel de cette grande transformation, le triumvirat positiviste doit accorder aux intendants éprouvés par sept ans d'un digne exercice, le choix de leurs successeurs, ainsi mieux incorporés aux populations correspondantes. Il faut ériger chaque intendance en république indépendante, aussitôt qu'elle remplit les conditions religieuses de

1. T. IV, p. 461.

M. Chiappini

l'émancipation politique, sans attendre que les autres provinces aient assez mérité l'affranchissement consistant à remplacer les intendants par des triumvirs locaux (1). »

Outre ces règles de conduite et cette dernière opération politique, Comte trace, brièvement, un plan de la politique que le trimvirat doit suivre à l'intérieur et à l'extérieur, où, comme il dit, il indique « la marche, politique et religieuse, de la principale phase de la transition organique » (2).

Les prolétaires étant représentés dans le « Gouvernement Préparatoire » par un de leurs membres, Comte croyait à une réduction immédiate des dépenses publiques. De plus, le triumvirat de chaque république positiviste devant émaner du patriciat industriel, le gouvernement préparatoire doit organiser ou du moins régénérer ce patriciat « en éteignant la bourgeoisie qui le sépare du prolétariat. Mais l'interposition perturbatrice ne peut cesser que d'après le concours continu de deux mouvements connexes, quoique opposés, l'un négatif, l'autre positif : l'élimination des lettrés et des légistes ; la transformation des petits entrepreneurs » (3). L'élimination des lettrés et des légistes a été commencée

1. T. IV, p. 465.

2. *Ibid.* Comte annonce un cours spécial sur cette matière ; il l'annonce pour 1862 et il mourut en 1857.

3. T. IV, p. 467.

dès que la liberté spirituelle a été établie, le « budget théorique » aboli, le régime parlementaire supprimé ; d'ailleurs, beaucoup de légistes deviennent inutiles par suite de l'« extension de l'arbitrage et des justices industrielles ». Quant à la transformation des petits entrepreneurs, elle consiste à faire de la plupart d'entre eux de « dignes ouvriers » et de quelques-uns de « vrais patriciens » : bien que cette répartition en nombreux ouvriers et en exceptionnels patriciens « résulte surtout des lois naturelles de l'existence industrielle », le triumvirat doit la perfectionner, d'abord, en supprimant « les entraves de la législation révolutionnaire », c'est-à-dire en supprimant « l'égalité factice des partages », ensuite en faisant, à chaque année de la troisième phase, une dotation d'un million dans chaque intendance ; ainsi la naturelle concentration des fortunes, cause de l'extinction de la bourgeoisie, est rendue plus active et plus sage par le rétablissement de la liberté de tester et par le système des dotations industrielles (1).

Enfin, le plan de politique à l'extérieur, que pro-

1. La politique du sacerdoce régénérateur, durant la troisième phase, consiste à *l'intérieur* : à consolider le gouvernement en lui donnant une consécration morale, à consolider la propriété « en surmontant l'anarchie des riches contre les grands » et en « dissipant les dispositions des pauvres contre les riches », à « compléter la partie abstraite du culte transitoire » en ajoutant aux fêtes déjà instituées les fêtes sociales de la Presse, de la Poste, de la Police.

pose Auguste Comte, indique évidemment de quelle façon paisible le triumvirat doit faire subir l'impulsion de la France à l'Occident sociologiquement défini. Comte déclare : « On peut maintenant vérifier que chacun des principaux caractères, temporels ou spirituels, propres aux trois degrés successifs du mouvement transitoire, convient autant à l'ensemble de l'Occident qu'au peuple central (1). » Et comme, pour conduire la France jusqu'au régime final, régime de l'Ordre et régime du Progrès, le positivisme n'a eu qu'à conseiller le dictateur empirique, c'est au « sacerdoce régénérateur » qu'est confiée la mission de persuader et de diriger les gouvernements des peuples d'Occident. Successivement, — les peuples catholiques précédant les peuples protestants et, parmi les protestants, les peuples les plus dégagés du régime militaire et de l'état théologico-métaphysique précédant ceux qui le sont moins — suc-

1. T. IV, p. 480. *A l'extérieur*, la politique du sacerdoce régénérateur consiste à agir sur les gouvernements des occidentaux pour permettre et diriger leur transition organique. Mais comme l'unité occidentale ne doit que précéder, en l'annonçant, l'unité humaine, le sacerdoce doit étendre la transition organique aux populations monothéistes (Turquie, Russie, Perse), aux populations polythéistes (Inde, Chine, Japon) et aux populations fétichistes (Afrique, Amérique, Océanie). Et Comte pense que sept ans suffiront à l'Occident régénéré pour réagir sur l'Orient monothéique, et que, cela fait, treize ans suffisent à chacune des deux autres régénérations. Ces trois dernières phases, une de sept ans, deux de treize ans, sont les phases de la « transition universelle ».

cessivement, donc, mais obéissant aux diversités nationales, les « quatre éléments occidentaux », l'Italie, l'Espagne, l'Angleterre, l'Allemagne, connaîtront les trois phases de leur transition organique.

II

Si le positiviste Comte dépouille l'individu des droits, que lui ont conférés les métaphysiciens, pour ne lui laisser que le seul droit de toujours faire son devoir de membre de l'humanité, consentira-t-il du moins un droit au dictateur dont la dictature prend fin ? Comte fonde-t-il un ordre successoral sur une notion de droit ?

Contre la légitimité, il n'a aucune objection de principe, mais des objections d'opportunité. S'il la considère comme un principe organique par sa nature et par sa destination et pacificateur par son exercice et par ses résultats, il ne lui peut reconnaître qu'une utilité ou plutôt qu'une nécessité passagère. L'hérédité, comme toutes les institutions qui ont été à la fois facteurs et produits d'un ordre social qui évoluait, n'a pu conserver sa vertu organique qu'aussi longtemps que les pouvoirs temporels ont reçu une consécration surnaturelle ; le droit héréditaire ne peut s'appuyer que sur une théologie et ne peut fonctionner et se maintenir que dans une théocratie ; pas de droit héréditaire possible sans droit divin.

Mais, la pensée occidentale ne subissant plus le règne d'une théologie, vouloir conserver ou restaurer l'hérédité de la fonction de gouvernant, c'est se conduire comme si l'évolution temporelle n'était pas l'inséparable compagne de l'évolution spirituelle ; vouloir attribuer à la dictature l'ordre successoral propre à la royauté, laquelle ne peut être que de droit divin, c'est imiter un armateur savant, mais aveugle, qui lancerait un navire sur des terres labourées sous prétexte qu'autrefois l'océan y balançait ses vagues. Le positivisme ne reconnaît à aucune institution humaine une valeur universelle et éternelle ; s'affirmant relatif, il ne peut que convenir de l'aptitude organique du système héréditaire — en cela, il rend justice au principe en soi — et déclarer que ce système a épuisé toute son efficacité, — en cela il fait justice de la prétention à l'absolu que pourrait s'arroger ce principe.

Rejetant le droit divin, Comte s'en remettra-t-il au droit populaire pour régler la succession de la fonction dictatoriale ? L'élection, quel qu'en soit le mode, doit-elle désigner son successeur au dictateur en exercice ?

Le dogme de la souveraineté nationale, construit et utilisé pour combattre et vaincre le dogme du droit divin, n'a pu triompher qu'en se présentant avec tout l'éclat et toute la puissance de son adversaire, qu'en opposant à une prétention à l'absolu, une prétention

à l'absolu, à une infaillibilité une infaillibilité ; voulant et devant remplacer l'ancien dogme le nouveau imita le geai de la fable, qui, sottement, se para des plumes du paon. Or, au droit populaire, Comte oppose et une objection de principe et une objection d'opportunité. La nature de ce dogme était conforme à sa destination : l'évolution de l'humanité, lui assignant comme mission une destruction, il ne pouvait avoir qu'une valeur, qu'une force destructives ; ce que la Divinité peut devint ce que le Peuple peut. Mais, le peuple étant le Nombre, chaque unité, chaque individu fut subitement pourvu de toutes les compétences et de toutes les sagesses afin que le Nombre ne se montrât pas le fils dégénéré de la Divinité. A cette descente de l'absolu du ciel sur la terre qui laisse intact l'absolu, Comte ne fait aucune confiance. Quant au résultat d'une telle descente, quant au système électif qui consiste à faire délibérer les questions les plus générales et les plus spéciales par *n'importe qui* pourvu que ce n'importe qui soit élu, à faire prendre les décisions les plus difficiles et les plus urgentes par un autre *n'importe qui* pourvu que ce n'importe qui ait la confiance des élus, quant à ce système qui, en fin de compte, « consacre le choix des compétences par les incompétences », il est simplement et essentiellement « anarchique ». Car, si à cause de sa destination même, le dogme du droit populaire est essentiellement subversif, sa nature foncièrement

subversive indique assez que ce dogme ne put avoir d'utilité que durant le combat que la métaphysique dut livrer à la théologie.

Ainsi tandis que le principe de la légitimité, d'aptitude organique, n'est plus conforme à l'état actuel de l'humanité et ne peut plus être qu'un principe « rétrograde », le principe électif, dépourvu de toute aptitude organique, est et ne peut être que ce qu'il a toujours été un principe « révolutionnaire ». Et, ne pouvant appuyer la situation républicaine et dictatoriale ni sur le principe rétrograde, afin de ne pas désobéir à la loi des trois états, ni sur le principe révolutionnaire afin de maintenir la prééminence de l'ordre et de soutenir le principe d'autorité, Comte propose et définit un principe de succession qui écarte les dangers du droit populaire tout en conservant la stabilité et la continuité que comportait le droit divin. De même que la doctrine positiviste doit réaliser l'unité humaine, prématurément ébauchée par le catholicisme, que la sociologie doit servir de fondement et pour ainsi dire d'abri au régime final de l'humanité comme la théologie a servi de fondement et d'abri à son régime initial, et que, ce faisant, le positivisme efface « l'interrègne spirituel » nécessité par l'attaque et la victoire de la métaphysique, de même le régime final ou sociocratie doit se présenter comme le continuateur direct et unique du régime initial ou théocratie et, ce faisant, le positi-

visme efface l'interrègne temporel correspondant à l'interrègne spirituel. L'ancien système héréditaire qui attribuait le gouvernement à une famille, Comte le remplace par un nouveau système héréditaire étranger à toute notion de droit. L'hérédité était « théocratique » ; l'hérédité sera « sociocratique » : le dictateur, sa dictature prenant fin, désignera son successeur. Cette hérédité sociocratique, applicable d'ailleurs à toutes les fonctions de la société positiviste, n'est pas autre chose que *l'adoption* qu'Auguste Comte conseillait ardemment dans la vie privée (où il la réalisait par l'établissement de la liberté de tester) et que la vie commerciale et industrielle pratique couramment et avec bonheur.

Ce mode de succession organisé par Comte ne peut pas surprendre. N'étant qu'une nécessité de fait — la nécessité qu'il y a de donner un organe à la force de cohésion sociale — et, donc, gouvernant, sans se réclamer d'aucun droit, des individus qui ne sont pas titulaires de droits, le dictateur n'exerce pas un droit quand il choisit lui-même son successeur. Il y a un gouvernement simplement parce qu'il y a une société ; et parce qu'il faut qu'il y ait constamment un gouvernement, le procédé qui offre le plus de stabilité à la fonction gouvernement et qui en garantit le mieux la continuité consiste à faire désigner l'organe futur du gouvernement par l'organe actuel. Une paisible succession se trouve ainsi assurée

d'une façon aussi automatique que par l'hérédité théocratique sans qu'il intervienne aucune sanction surnaturelle, et, à aucun changement de dictateur, la question de savoir qui a le droit de gouverner n'est même pas posée.

CONCLUSION

« La Révolution de 1789 avait à la fois à détruire et à fonder... De ces deux choses la Révolution n'accomplit à grand peine que la première, l'autre a été complètement oubliée. De là cette espèce d'impossibilité de vivre qui travaille la société depuis soixante ans. »

J. J. PROUDHON (*L'idée de la Révolution au XIX^e siècle* p. 38).

« Il y eut un ancien régime; il n'y a pas encore de régime nouveau : il n'y a qu'un état d'esprit tendant à empêcher ce régime de naître. »

Charles MAURRAS (*Trois idées politiques*, p. 65.)

Nous avons assisté à la lutte paisible, mais implacable, qu'Auguste Comte a soutenue contre les « dogmes révolutionnaires ». Ce républicain doit être banni par les républicains. N'a-t-il pas affirmé que la société n'est pas décomposable en individus, que la notion de droit est « immorale et anarchique » que le principe de la souveraineté nationale est un

dogme incurablement révolutionnaire, que la séparation des pouvoirs exécutif et législatif n'est qu'un « reflet empirique et vicieux » de la division « élémentaire » et « fondamentale » des puissances temporelle et spirituelle ? Ce bannissement est nécessaire d'un philosophe qui, républicain, pense et écrit sur des points essentiels comme un Joseph de Maistre ou comme un Bonald. Non pas qu'il ait les *intentions* rétrogrades de ceux-ci : quand il énumère les lois de l'évolution humaine, il laisse entendre qu'il a senti la réalité et découvert le sens de la civilisation, et quand il développe et propose une doctrine commune, définitive, il laisse entendre que sa propre pensée *continue toute* la pensée humaine antérieure et qu'elle *l'organise*. Organiser en continuant, c'est discerner et retenir ou assimiler tout ce que le passé humain eut de réel, d'utile, de relatif, d'organique, en un mot de *positif* ; organiser en continuant, c'est évidemment, pour lui, être *progressif*. Ainsi ce sont des intentions progressives qui obligent Comte à prononcer des condamnations que Maistre et Bonald ont prononcées avec des intentions rétrogrades.

D'accord avec eux, avec autant de vigueur et d'obstination qu'eux, il dénonce la malfaisance essentielle des principes politiques de la phase métaphysique ; mais, en désaccord avec eux, il reconnaît la *nécessité* temporaire de ces mêmes principes.

Selon lui, leur nature, qui est antisociale, ne l'est que parce que leur destination était la destruction des principes politiques de la phase théologique qui, eux, du moins, avaient une aptitude organique intrinsèque ; et une telle destruction inévitable, — inévitable à cause de l'évolution progressive de l'intelligence et de l'activité humaines — fonde justement la nécessité des principes qui l'ont opérée. En somme, ce qui en cette matière, sépare, ou simplement distingue, le positiviste Comte des contre-révolutionnaires proprement dits, c'est que d'abord le premier croit à la civilisation, force en soi qui se développe de soi-même (idée certainement métaphysique de cet ennemi des métaphysiciens) et qu'ensuite il pense surtout en fonction de cette idée de civilisation.

Mais il reste que la valeur de la critique qu'il fait des « dogmes révolutionnaires » n'est pas liée à la valeur de ses théories sur l'évolution de l'humanité. Non, de ce que des théories imaginatives ont aidé Comte à situer et à expliquer l'avènement de ces dogmes, de ce que, même, elles ont pu l'aider à en apprécier toute la valeur négative et toute la vertu antisociale, on ne peut pas inférer que sa critique n'est solide ou possible qu'appuyée sur ces théories.

Pour s'en convaincre, il suffit de se rapporter à sa formule favorite par laquelle il caractérise à la fois « le principe révolutionnaire » et le temps qui l'a vu surgir et triompher. Il dit d'eux qu'ils sont,

aussi bien l'un que l'autre, « une insurrection de l'individu contre l'espèce ». Quand Auguste Comte écrit : « son principe général (de l'anarchie occidentale) consiste en ce que l'individu, directement insurgé contre l'espèce, ne reconnaît que sa propre autorité dans la discussion des questions quelconques, surtout envers les plus importantes et les plus difficiles » (1), on peut se trouver d'accord avec lui sans qu'il soit besoin d'adhérer à ses lois de l'évolution. Prétendre qu'il est lui-même le pouvoir spirituel, prétendre qu'il est lui-même la seule autorité spirituelle qui puisse lui imposer non seulement une croyance mais une idée, c'est pour l'individu ne tenir pas plus compte de la division des travaux matériels que de la division des travaux intellectuels, de la solidarité des travaux matériels que de la solidarité des travaux intellectuels, de la hiérarchie des travaux matériels que de la hiérarchie des travaux intellectuels ; et ne tenir compte ni d'une telle division des travaux, cause de leur solidarité, ni d'une telle hiérarchie des travaux, à la fois cause et effet tant de leur division que de leur solidarité, c'est s'évader non seulement de la société à laquelle on appartient mais encore de la société des hommes. Et comme la division, la solidarité, la hiérarchie des travaux conservent, chacune sa valeur propre, et toutes trois

1. T. III, p. 551.

leurs dépendances réciproques dans le temps comme dans l'espace, c'est bien contre l'ensemble du travail de l'ensemble de l'espèce, c'est-à-dire contre l'espèce elle-même que l'individualiste « s'insurge ». La seule considération de la société suffit bien à faire comprendre l'appréciation qu'Auguste Comte donne du principe révolutionnaire ; le seul point de vue social peut donc faire accepter cette appréciation sans qu'on soit, par cela même, engagé vis-à-vis de ses théories de l'évolution de l'humanité.

*
* *
*

Et maintenant, si nous raillions le fondateur du positivisme en faisant le dénombrement de ses belles espérances déçues, de ses nobles illusions éparpillées, de ses généreuses prophéties restées inefficaces, nous montrerions la plus inexplicable et la plus cruelle des ingrattitudes envers une intelligence magnifique qui nous a si sûrement guidé dans notre examen des principes sur lesquels repose notre société politique et envers une sensibilité apaisante qui peut révéler à l'homme toute la dignité de sa destinée terrestre. C'est vrai, Comte a subi le sort de beaucoup de ses contemporains, constructeurs de sociétés et bâtisseurs d'avenirs : les événements l'ont dédaigné, comme ils ont dédaigné la phalange

équivoque des saint simoniens et l'intelligence puissante mais, peut-être, trop exclusivement ingénieuse de Fourier, comme ils en ont dédaigné beaucoup d'autres encore.

Le nombre est souverain, le nombre n'a pas abdiqué, sans doute, parce qu'il ne tient pas à abdiquer, mais, sans doute aussi parce que beaucoup ont intérêt à ce qu'il n'abdique pas comme à ce qu'il ne se demande pas si son intérêt, à lui, n'est pas d'abdiquer. Les grands États sont restés de grands États, de nouveaux grands États se sont constitués et en est-il beaucoup qui n'aient besoin de nouvelles extensions ? La phase industrielle n'a pas été une phase pacifique, et si de nouveaux États se sont constitués, petits ou grands, ils l'ont fait par l'épée et, même, des peuples entiers ont frémi de joie et d'espérance en épaulant des fusils et en pointant des canons. En face des puissances matérielles, aucune puissance spirituelle nouvelle ne s'est établie, assez forte et assez universelle pour les conseiller et les guider efficacement. La temporalité n'a rien abandonné à la spiritualité. Si Auguste Comte, plus heureux en cela que Fontenelle lui-même, avait pu devenir plus que centenaire, il dirait que, de nos jours, l'anarchie occidentale continue, il maintiendrait la devise qu'il inscrivit à la première page de chacun des quatre volumes du *Système de Politique positive* : « L'Amour pour principe ; l'Ordre pour base ; le Progrès pour but », et

il persisterait à offrir à l'Occident et à la planète entière l'Unité.

Quant à nous qui, en extrayant d'un énorme ouvrage les quelques pages qui se rattachaient directement à notre entreprise, avons pu prendre contact avec une pensée aussi riche et aussi désintéressée, aussi noble et aussi fière, nous devons à Auguste Comte autre chose que de simples plaisirs de lecteur curieux et attentif. Car, ne lui devrions-nous qu'une notion plus complète et moins humiliante du gouvernement humain, ne lui devrions-nous qu'une appréciation plus réfléchie et plus pénétrée d'une puissance qui s'impose à l'obéissance de tous par le seul prestige de sa propre pensée et qui, pour se conserver intacte, active et vigilante, n'a besoin ni de forteresses ni de vaisseaux, ni de gendarmes ni de prisons ; ne devrions-nous que cela à cette intelligence magnifique et à cette sensibilité bienfaisante, toujours nous croirons lui devoir une des joies les plus pures et les plus réconfortantes qui se puissent éprouver, une joie qui ennoblit la nécessaire soumission de l'intelligence et qui ordonne les obscurs frémissements de la sensibilité.

Vu : le Président de la thèse

GÉOUFFRE DE LAPRADELLE

Vu : le Doyen,
CAUWÈS

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris

L. LIARD

TABLE DES MATIÈRES

	Pages
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE PRÉLIMINAIRE. — L'Anarchie occidentale et la sociocratie.....	9
L'ESSOR EMPIRIQUE DU RÉPUBLICANISME FRANÇAIS....	51
CHAPITRE I. — Le Gouvernement français doit être républicain et non monarchique.....	53
CHAPITRE II. — La République française doit être sociale et non politique.....	59
CHAPITRE III. — La République sociale doit être dicta- toriale et non parlementaire.....	95
CHAPITRE IV. — La République dictatoriale sera tempo- relle et non spirituelle.....	133
CHAPITRE V. — Avènement décisif du triumvirat systé- matique.....	157
CONCLUSION.....	193

IMPRIMERIE JOUVE ET C^{ie}, 15, RUE RACINE, PARIS — 2009-13
